درسِ مسلم
جلد دوم
حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب
رئیس الجامعہ دارالعلوم کراچی
کی تقریر "صحیح مسلم"
تخریج وتعلیق
مولانا طاہر اقبال
مولانا فہیم اشرف رحیم یارخانی
ادارۃ المعارف کراچی

جلد دوم

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ
رئیس الجامعہ دارالعلوم کراچی

کی تقریر "صحیح مسلم"

تخریج وتعلیق

مولانا طاہر اقبال
مولانا فہیم اشرف رحیم یارخانی

ادارۃ المعارف کراچی ۱۴

جدید ترمیم واضافہ شدہ ایڈیشن

باہتمام : محمد مشتاق سنی

طبع جدید : جمادی الثانیہ ۱۴۳۵ھ - اپریل ۲۰۱۴ء

مطبع : شمس پرنٹنگ پریس کراچی

ناشر : اِدارۃُ المعارف کراچی ۱۴

ملنے کے پتے :

اِدارۃُ المعارف کراچی ۱۴

احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی، کورنگی انڈسٹریل ایریا، کراچی

فون: 021-35123161 , 021-35032020

موبائل: 0300 - 2831960

ای میل: imaarif@live.com

❁ مکتبہ معارف القرآن کراچی ۱۴ ❁ دارالاشاعت، اُردو بازار، کراچی

❁ ادارہ اسلامیات، انارکلی، لاہور

❁ بیت الکتب، گلشن اقبال، کراچی ❁ مکتبۃ القرآن، بنوری ٹاؤن، کراچی

فہرستِ مضامین

عنوان	صفحہ نمبر

***

پیش لفظ

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ

مفتی اعظم پاکستان

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

یہ محض اللہ تعالیٰ ہی کا فضل و کرم ہے کہ ناچیز جیسے نا کارہ کو جامعہ دارالعلوم کراچی میں تقریباً ۳۵ سال سے صحیح مسلم کی تدریس کی سعادت حاصل ہے، جب یہ درس احقر کے سپرد ہوا اس وقت صحیح مسلم کی کوئی مکمل شرح سوائے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی شرح کے دستیاب نہیں تھی، دُوسری شرح شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی "فتح الملھم" ضرور موجود تھی جو بلاشبہ اس کتاب کی جامع ترین اور عظیم ترین شرح ہے، اور ناچیز "صحیح مسلم" جلد اوّل کے درس میں اُس سے خوب استفادہ کرتا رہا، مگر وہ نامکمل تھی اور اس میں "صحیح مسلم" کی جلد اوّل کی شرح بھی مکمل نہیں ہوسکی تھی، اس لئے ناچیز کو جلد ثانی کے درس کی تیاری کے لئے محنتِ شاقہ برداشت کرنی پڑتی تھی، روزانہ کے درس میں خصوصاً فقہی مسائل میں حنفیہ اور دُوسرے فقہاء کا موقف، ان کے دلائل، اور دلائل سے متعلق علمی اعتراضات و جوابات تک رسائی کے لئے بہت ساری کتابوں کا مطالعہ روز کرنا پڑتا تھا، جو مواد ان کتابوں سے حاصل ہوتا ناچیز اُس کا انتخاب اپنے درس میں بیان کرتا، اور درس میں یہ انداز اختیار کیا کہ ذی استعداد طلبہ اُسے بآسانی قلم بند کرسکیں۔

اس طرح پہلے ہی سال (۱۳۹۲ھ) میں درس کی یہ تقریر مولانا محمد عبدالغفار ارکانی صاحب نے قلم بند کی تھی، جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے دورۂ حدیث کے طلبہ میں ممتاز سمجھے جاتے تھے اور اب ماشاء اللہ پُرانے تجربہ کار عالمِ دین ہیں اور کراچی کے ایک بڑے تعلیمی ادارے میں ذمہ دارانہ

حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر اس تقریر کی ایک کاپی میرے پاس بھی رہی، اور تقریباً ہر سال ناچیز اپنے نئے مطالعے اور تازہ ترین علمی تقاضوں کے مطابق اس میں کچھ کمی بیشی اور ردّ و بدل بھی کرتا رہا۔ اس عرصے میں علمائے متقدمین کی لکھی ہوئی ''صحیح مسلم'' کی دُوسری شرحیں بھی طبع ہوکر دستیاب ہونے لگیں تو اُن سے بھی استفادے کا سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ جب ۱۴ سال بعد برادرِ عزیز شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی صاحب (حفظہ اللہ) نے ''تکملة فتح الملهم'' کی پہلی جلد مکمل کی تو ناچیز نے اپنی تقریرِ درس میں اس بے مثال شرح سے بھی کچھ یادداشتیں اپنی تقریرِ درس میں شامل کیں۔ تقریرِ درس میں حوالے کے طور پر جہاں جہاں لفظ ''تکملة'' لکھا گیا ہے، اُس سے یہی ''تکملة فتح الملهم'' مراد ہے۔

پھر ۱۴۱۵ھ میں دارالعلوم کراچی کے دورۂ حدیث میں بنگلہ دیش کے ایک اور ہونہار طالبِ علم مولوی محمد عبدالغفور سلّمہٗ نے اِن تمام ترمیمات اور اضافوں کے ساتھ تقریرِ درس کی صاف نقل تیار کی، اللہ تعالیٰ ان دونوں اہلِ علم کو جزائے خیر عطا فرمائے، اور ان کے علم و عمل اور عمر میں برکت عطا فرمائے۔

پچھلے کئی سال سے ایک ناشر ادارہ اس تقریرِ درس کو میری اجازت سے شائع کرتا رہا ہے، لیکن:

اوّلاً:- تو مجھ جیسے سیاہ کار ونا کارہ کا درس ہی کیا کہ اس کی طباعت سے قارئین کے فائدے کی توقع کی جاتی۔

ثانیاً:- یہ پورے درس کی تقریر نہیں، بلکہ درس کے صرف اُن حصوں کی تقریر ہے جن کو طلبہ نے بروقت قلم بند کرلیا تھا۔

ثالثاً:- طباعت سے پہلے اس تقریرِ درس پر جس علمی خدمت کی ضرورت تھی، وہ بھی نہ ہوسکی تھی، اس لئے اُس وقت اس کی طباعت واشاعت قبل از وقت ہی معلوم ہوتی تھی، تاہم اُس ادارے کو اشاعت کی اجازت اس اُمید پر دے دی تھی کہ شاید اللہ تعالیٰ اس حالت میں بھی طلبہ کو اس سے کچھ فائدہ عطا فرمادے۔ چنانچہ پچھلے برسوں میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے، جن کو کمپوزنگ کی سنگین اغلاط کے باوجود طلبہ اور اہلِ علم نے نہ صرف برداشت کیا بلکہ پذیرائی اور تحسین سے نوازا اور طلبہ کے لئے مفید قرار دیا، وللہ الحمد۔

اس وقت جو ایڈیشن ''اِدَارَةُ الْمَعَارِف کَرَاچی'' کا شائع کردہ آپ کے ہاتھ میں ہے، یہ

بحمد اللہ پچھلے ایڈیشنوں کی تصحیح شدہ شکل تو ہے ہی، ساتھ ہی اس ایڈیشن میں ایک بڑا کام یہ ہوا ہے کہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے ہونہار فاضل مولانا طاہر اقبال سلّمہٗ نے- جو اَب ماشاء اللہ جامعہ دارالعلوم کراچی میں اُستاذ بھی ہیں- ناچیز کے مشورے سے اس ''درسِ مسلم جلدِ ثانی'' پر مفید حاشیہ بڑی محنت سے تحریر کیا ہے، اور اس میں انہوں نے جامعہ دارالعلوم کراچی کے فاضل و اُستاذ مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب اور جامعہ کے فاضل و متخصص مولانا فہیم اشرف رحیم یارخانی سلّمہٗ سے بھی تعاون حاصل کیا ہے۔ اس کی تفصیل آپ ''عرضِ محشّی'' کے تحت ملاحظہ فرمائیں گے۔ اس مفید حاشیہ سے بحمد اللہ اُس علمی خدمت کی ضرورت بڑی حد تک پوری ہوگئی ہے جو طباعت سے پہلے ہونی چاہئے تھی۔ دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تمام ابنائے جامعہ دارالعلوم کراچی کے علم و عمل اور عمروں میں برکت عطا فرمائے جن کی مخلصانہ کاوشوں کے نتیجے میں ''درسِ مسلم'' یہ کتابی شکل اختیار کر سکا، اور آئندہ آنے والے طلبہ کے لئے اسے زیادہ سے زیادہ نافع بنائے، اور ناچیز کے لئے بھی اسے ذخیرۂ آخرت بنا دے، آمین۔ قارئین سے بھی اسی دُعا کی درخواست ہے، واللّٰہُ المستعان۔

خادمِ طلبہ
محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
جامعہ دارالعلوم کراچی

۲۳ر ذی قعدہ ۱۴۲۶ھ
۲۶ر دسمبر ۲۰۰۵ء

دوسرا پیش لفظ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ

درسِ مسلم جلد ثانی کا ''اِدَارَۃُ الْمَعَارِفْ کَرَاچِی'' سے شائع کردہ پہلا ایڈیشن اب سے تقریباً چھ سال پہلے شائع ہوا تھا جس کا پیش لفظ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے اس چھ سال کے عرصے میں بھی بندۂ ناچیز کو صحیح مسلم کی تدریس کی سعادت حاصل رہی اس طرح ابتک بحمداللہ تقریباً اکتالیس سال صحیح مسلم کی تدریس کو ہو چکے ہیں۔ اساتذہ کرام اور بزرگوں کی دعاؤں سے یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہی ہے کہ مجھ جیسے بے بضاعت کو یہ سعادت کسی استحقاق کے بغیر عطا فرما رکھی ہے۔

اس آخری چھ سال کے عرصے میں بھی ''اِدَارَۃُ الْمَعَارِفْ کَرَاچِی'' سے درسِ مسلم کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے اور ہر سال درسِ مسلم کی جلد اوّل وثانی میں بحمداللہ مفید ترامیم اور اہم اضافوں کی نوبت آتی رہی۔ اس طرح ہر نئے ایڈیشن کی ضخامت میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ صحیح بخاری جلد اوّل کے ابتدائی حصوں کی تدریسی ذمہ داری بھی بندۂ ناچیز پر آ گئی ہے جو بجائے خود ایک عظیم سعادت ہے، لیکن انتہائی نازک بھی ہے اور محنت طلب بھی، ادھر جسمانی عوارض کے ساتھ ساتھ وطنِ عزیز کی حالت بھی دگرگون ہے جس نے ہر حساس پاکستانی کی طرح بندۂ ناچیز کو بھی بُری طرح متاثر کیا ہے، دماغی وجسمانی توانائی کا خاصہ بڑا حصہ اس میں خرچ ہو رہا ہے، اور وقت کا تیزی سے پگھلتا ہوا سرمایہ بھی اس کی نذر ہو رہا ہے، اِن حالات میں چند سال سے صحیح مسلم کے کچھ حصے جامعہ کے متبحر تجربہ کار اور اہل علم وفضل اساتذۂ کرام کی طرف منتقل کر دیئے گئے ہیں۔

اور اب بندۂ ناچیز کے پاس صحیح مسلم کا درس، جلد اوّل میں کتاب الایمان کے ختم تک، اور

جلد ثانی کا کتاب اللقطہ کے ختم تک باقی رہ گیا ہے، اس لئے کتاب درس مسلم کی دونوں جلدوں کے نئے ایڈیشنوں میں ترمیم واضافہ بھی زیادہ تر انہی حصوں میں ہوا ہے۔ آئندہ بھی جب تک صحیح مسلم کی تدریس کی سعادت بندے کے مقدر میں ہے، شاید ترمیم واضافوں کا یہ سلسلہ بھی کچھ نہ کچھ جاری رہے۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

خادمِ طلبہ
محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
جامعہ دارالعلوم کراچی

۱۷ر جمادی الثانیہ ۱۴۳۲ھ
۲۰ر مئی ۲۰۱۱ء

عرضِ محشّی

الحمد لله رب العالمین والصلٰوۃ والسلام علٰی سیدنا ونبینا محمد
وعلٰی اٰلہٖ واصحابہ اجمعین وعلٰی کل من تبعھم باحسان
الٰی یوم الدین، اَمَّا بَعْدُ:-

اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے اس تہی دامنِ علم وعمل کو مفتیٔ اعظم پاکستان اُستاذنا المکرّم حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی تقریر ''درسِ مسلم'' جلدِ ثانی کی تخریج وتعلیق کی عظیم سعادت سے نوازا۔ اگرچہ اس کام کے لئے حضرت مدظلہم کے ہونہار شاگردوں کی کمی نہ تھی مگر الحمدللہ درسِ مسلم جلدِ اوّل کی تخریج وتعلیق کا کام مکمل ہونے کے بعد حضرت مدظلہم نے نہایت شفقت فرماتے ہوئے جلدِ ثانی کی تخریج وتعلیق کا کام بندہ کو سونپا اور الحمدللہ حضرتِ والا مدظلہم کی شفقتوں اور دُعاؤں کی برکت سے تقریباً ایک سال کی مدّت میں یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

یہ تقریر ''درسِ مسلم'' ہمارے اُستاذِ محترم مدظلہم کے سیکڑوں کتابوں کے مطالعے کا نچوڑ ہے، اس لئے اس کی مکمل تخریج وتعلیق تو احقر جیسے تہی دامنِ علم کے لئے ممکن ہی نہیں تھی، لیکن اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے، حضرت مدظلہم اور دیگر حضراتِ اساتذۂ کرام کی دُعاؤں کی برکت سے یہ کام کرنے کی توفیق نصیب ہوئی۔

بندہ نے ''درسِ مسلم'' جلدِ ثانی کی تخریج سے پہلے حضرت مدظلہم کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی کہ اگر اس ''درسِ مسلم'' میں صحیح مسلم کے متعلقہ ابواب میں سے ہر باب کی پہلی حدیث یا باب کی وہ حدیث جس پر حضرت مدظلہم نے بحث فرمائی ہے، باب کے شروع میں لکھ دی جائے تو اُمید ہے کہ یہ طریقہ طلبہ واہلِ علم کے لئے زیادہ آسانی کا باعث ہوگا۔ حضرت مدظلہم نے نہ صرف اس درخواست کو قبول فرمایا بلکہ اس سلسلے میں مزید کئی مفید مشورے ارشاد فرما کر بندہ کی راہنمائی فرمائی۔

چنانچہ حضرت مدظلہم کے مشوروں کی روشنی میں ''درسِ مسلم'' جلدِ ثانی میں احادیثِ مبارکہ لکھنے کے سلسلے میں جن اُمور کا لحاظ رکھا گیا ہے وہ یہ ہیں:-

۱- جس باب کی کسی حدیث کے کسی بھی حصے پر حضرت مدظلہم نے کلام فرمایا ہے اس کی پوری سند اور پورے متن کو اعراب کے ساتھ نقل کر دیا گیا ہے اور وہ حدیث جس صفحے اور سطر سے شروع ہو رہی ہے اس کا حوالہ بھی درج کر دیا ہے، اور پھر اس حدیث کے جس جس لفظ پر حضرت مدظلہم نے کلام فرمایا ہے اس کو علیحدہ لکھ کر خط ڈال دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ بھی صفحہ نمبر اور سطر نمبر کا حوالہ درج کر دیا ہے تاکہ قارئین کو استفادے میں سہولت ہو، البتہ تکرارِ الفاظ کی وجہ سے بعض احادیث کے نقل کرنے میں اِختصار سے بھی کام لیا گیا ہے۔

۲- صفحہ نمبر اور سطر نمبر لکھنے میں قدیمی کتب خانہ کراچی کے نسخے کا اعتبار کیا گیا ہے جو کہ ہمارے مدارس میں متداول ہے۔ نیز اس نسخے میں احادیث کا متن ''قدیمی کتب خانہ کراچی'' کے مطبوعہ نسخے کے مطابق نقل کیا گیا ہے، البتہ چند مواقع پر اس نسخے کے مقابلے میں ''داراحیاء التراث العربی، بیروت'' کا مطبوعہ نسخہ زیادہ صحیح تھا، اس لئے ان مواقع میں حضرتِ اقدس مدظلہم کے مشورے سے ''داراحیاء التراث العربی، بیروت'' کے نسخے کو پیشِ نظر رکھا گیا۔

۳- حضرت مدظلہم کے حکم اور شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے مشورے کے مطابق ''درسِ مسلم'' (جلدِ ثانی) میں نقل کی گئی احادیث پر ''رقم الحدیث'' بھی لکھ دیئے گئے ہیں، یہ رقم الحدیث "فتح الملہم" اور "تکملۃ فتح الملہم" کے ساتھ چھپنے والے ''صحیح مسلم'' کے اس نسخے کے مطابق ہیں جو داراحیاء التراث العربی بیروت سے ۱۴۲۶ھ میں شائع ہوا ہے۔

علاوہ ازیں ''درسِ مسلم'' کی تخریج وتعلیق میں جن اُمور کا لحاظ رکھنے کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:-

۱- جو حواشی حضرت مدظلہم نے اَز خود تحریر فرمائے ہیں ان کے آخر میں لفظ "من الأُستاذ مدظلہم" درج کر دیا گیا ہے، یا خود حضرت مدظلہم ہی نے ''رفیع'' یا ''رف'' لکھ دیا ہے، اور اُن حواشی میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان کتب کی مراجعت کر کے تخریج بھی کر دی گئی ہے، اور بعض جگہ مزید حوالہ جات بھی درج کئے گئے ہیں۔

٢- حاشیہ میں اختصار کو خصوصی طور پر پیشِ نظر رکھا گیا ہے تا کہ کتاب کی ضخامت زیادہ نہ بڑھ جائے۔

٣- مذاہبِ فقہاء کے حوالوں کے لئے عمدۃ القاری، شرح صحیح مسلم للنوویؒ، اوجز المسالك اور تکملة فتح الملهم کی مراجعت کی گئی اور کہیں کہیں ضرورت پڑنے پر مذاہبِ اربعہ کی مستند و معتبر کتب کی مراجعت کر کے ان کے حوالہ جات بھی درج کئے گئے ہیں۔

اس جلدِ ثانی کی تخریج کے سلسلے میں حضرت مدظلہم نے اپنے انتہائی قیمتی اوقات میں سے وقت نکال کر موقع بموقع بندہ کی رہنمائی فرمائی، اور اس سلسلے میں بندہ کے ہم درس مولانا فہیم اشرف صاحب رحیم یارخانی (فاضل و متخصص جامعہ ہذا) نے اوّل تا آخر بندہ کے ساتھ مکمل تعاون فرمایا، نیز جامعہ کے اُستاذ مولانا اعجاز احمد صمدانی صاحب مدظلہٗ نے اس حاشیہ پر نظرِ ثانی فرمائی اور اپنے قیمتی مشوروں سے بندہ کی راہنمائی فرمائی، اس کے علاوہ بھی بعض احباب نے بندہ کے ساتھ اس سلسلے میں تعاون فرمایا، فجزاهم الله أحسن الجزاء في الدارين۔

اللہ تعالیٰ اس حقیر کاوش کو شرفِ قبول سے نوازے اور طلبہ و اہلِ علم کے لئے نافع بنا کر بندہ، بندے کے اساتذۂ کرام اور والدین کے لئے ذخیرۂ آخرت بنادے، آمین۔

وصلى الله تعالىٰ على سيّدنا ومولانا محمد وعلىٰ اٰله وأصحابه وأزواجه وأتباعه أجمعين۔

بندہ طاہر اقبال غفر اللہ لہٗ

ليلة الجمعة ٢٥ / شعبان ١٤٢٦ھ

کتاب البیوع

یہاں سے کتاب صحیح مسلم میں وہ اہم احادیث شروع ہو رہی ہیں جن میں اسلام کے اقتصادی و معاشی نظام کے بنیادی اُصول اور ان کے تحت کچھ فروعی مسائل کا بیان آئے گا۔

دُنیا اس وقت دو معاشی نظاموں سے واقف ہے، ایک نظام سرمایہ داری جو تقریباً دو صدیوں سے رائج چلا آرہا ہے، دُوسرا نظام اشتراکیت (سوشلزم) جس کا راج دُنیا کے تقریباً نصف حصے پر ۱۹۱۷ء سے شروع ہوا، اور ۷۲ سال کے تلخ تجربات کے بعد ۱۹۹۱ء میں جہادِ افغانستان کے نتیجے میں اس کا عبرتناک خاتمہ ہوگیا۔

نظامِ سرمایہ داری اور نظامِ اشتراکیت اگرچہ دونوں باہم متعارض اور ایک دُوسرے کی ضد ہیں، لیکن دونوں کی بنیاد ''مادّی فلسفے'' (Materialism) پر ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دُنیا کی زندگی کے بعد آخرت میں کوئی زندگی ہمیں ملنے والی نہیں ہے، لہٰذا دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انسان کا سب سے بنیادی اور اہم ترین مسئلہ ''معیشت کا مسئلہ'' ہے، اور اسی مسئلے کو بہتر طریقے سے حل کرنا انسان کا مقصودِ زندگی ہے، اور اس مسئلے کا دین و مذہب سے کوئی تعلق نہیں۔

موجودہ دور میں معاشی مسئلے کی دینی اہمیت

پچھلی (بیسویں) صدی نظامِ سرمایہ داری اور نظام اشتراکیت (سوشلزم) کے درمیان طویل و شدید کشمکش کی صدی تھی، تقریباً پون صدی اس حالت میں گزری کہ تقریباً آدھی دُنیا نظامِ سرمایہ داری کے مکّارانہ جال میں پھنسی رہی، اور باقی نصف دُنیا سوشلزم کے شکنجے میں کراہتی رہی، یہاں تک کہ جہادِ افغانستان نے رُوس کی سپر طاقت کو شکست دے کر ۱۹۹۱ء میں ''سوویت یونین'' کا نام ونشان دُنیا کے نقشے سے مٹا دیا، اور سوشلزم کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔

سوشلزم جو نظامِ سرمایہ داری کے مظالم سے غریبوں کو نجات دِلانے کا دعویٰ لے کر میدان میں آیا تھا، وہ خود ایک انتہائی ظالمانہ ہونے کے ساتھ ساتھ احمقانہ نظام بھی ثابت ہوا، اور اپنے منطقی

انجام کو پہنچ گیا، مگر اس کے خاتمے سے جو خلاء دُنیا میں پیدا ہوا، ضرورت اس کی تھی کہ عالمِ اسلام اس کو اسلام کے عادلانہ، معتدل، متوازن اور فطری نظام سے پُر کرتا، مگر افسوس کہ مسلم ممالک کے حکمرانوں کی خوابِ غفلت سے فائدہ اُٹھا کر اس خلاء کو سرمایہ دارانہ ممالک نے پُر کرنے کی جو منصوبہ بندی پہلے سے کر رکھی تھی، اس پر تیزی سے عمل شروع ہوا، اور اب پھر نظامِ سرمایہ داری ہی تقریباً پوری دُنیا پر اپنے مکر و فریب کا جال تیزی سے کستا جا رہا ہے، اس طرح دُنیا گھوم پھر کر پھر اسی مقام پر آ کھڑی ہوئی ہے جہاں سوشلزم سے پہلے کھڑی تھی۔

نظامِ سرمایہ داری کی خرابی ''نجی ملکیت'' میں نہیں، جسے ڈھانے کے لئے سوشلزم وجود میں آیا تھا، بلکہ ''نجی ملکیت'' کی خالص مادّیت پر مبنی اُس غیر محدود آزادی میں ہے جس نے ''حلال وحرام'' کا فرق مٹا کر معاشی آزادی کے سارے میدان سرمایہ داروں کے لئے خاص کر دیئے ہیں، بازار و تجارت اور پورے نظامِ معیشت پر ان کی اجارہ داری (Monopoly) قائم کر کے وسائلِ معاش پر پہرے بٹھا دیئے ہیں، اور عوام کو انہی کی نوکری چاکری، یا بے روزگاری پر مجبور کر کے ان پر مہنگائی کا ہمزاد مسلط کیا ہوا ہے۔

بازار وتجارت کی اور ذرائعِ معاش کی آزادی کو عوام سے سود و قمار، سٹے، خود غرضانہ آڑھت، اور ذخیرہ اندوزی کے چور دروازوں کے ذریعے کس کس طرح سلب کیا گیا؟ اور عوام پر رزقِ حلال کے دروازے جو اسلام نے ان پر چوپٹ کھول رکھے تھے، کن کن حربوں سے بند یا تنگ کئے گئے؟ یہ سب کچھ موجودہ دور کے علمائے کرام اور مسلم ماہرینِ معاشیات نے خوب کھول کھول کر بتا دیا ہے، اور اب اُردو، عربی اور انگریزی زبانوں میں اس پر کافی لٹریچر موجود ہے، جس میں وہ عملی منصوبے بھی برسوں کی کاوش کے نتیجے میں پیش کر دیئے گئے ہیں جن کے تحت بینکنگ اور انشورنس کے پورے نظام کو سود و قمار کے ظالمانہ ہتھکنڈوں کے بغیر چلا کر ''تقسیمِ دولت'' (Distribution of Wealth) کے نظام میں توازن پیدا کیا جا سکتا ہے، اور رفتہ رفتہ اسلام کا وہ عادلانہ فطری نظام عملی طور پر سامنے لایا جا سکتا ہے جو ''اِرتکازِ دولت'' کا ہر چور دروازہ بند کرتا ہے، ''طلب و رسد'' (Demand And Supply) پر سرمایہ داروں کی عائد کردہ پابندیوں کا خاتمہ کر کے ایک خوش حال معاشرہ وجود میں لاتا ہے، اور انسانوں کو انسانوں کے سامنے جھکنے سے نجات دِلا کر انسانیت کو عمومی خوش حالی، حقیقی انصاف، چین وسکون اور عزّت وتحفظ فراہم کرتا ہے۔

بحمد اللہ اس میدان میں ٹھوس علمی کام سب سے پہلے پاکستان کی ''اسلامی نظریاتی کونسل''

نے ۱۹۸۰ء کی دہائی میں شروع کیا، اور سود سے پاک بینکاری کے بارہ طریقے تجویز کئے، اس کام میں ماہرینِ معاشیات، ماہرینِ بینکاری، ماہرینِ تجارت، ماہرینِ قانون اور ماہرینِ شریعت علمائے کرام شب و روز شریک رہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل کی یہ رپورٹ پورے عالمِ اسلام کے لئے مشعلِ راہ بنی، اور دُوسرے اسلامی ممالک نے اس کی بنیاد پر اسلامی معاشیات اور اسلامی بینکاری کے کام کو آگے بڑھایا۔

بحمد اللہ اس وقت دُنیا بھر کے تقریباً دو سو مالیاتی ادارے بلاسود بینکاری کا نظام جزوی طور پر چلا رہے ہیں۔ پاکستان کی سپریم کورٹ کی ''شریعت اپیلٹ بنچ'' نے اپنے ایک تاریخ ساز فیصلے میں جو گیارہ سو صفحات پر مشتمل تھا، سودی لین دین کو غیر اسلامی قرار دے کر جون ۲۰۰۱ء سے کالعدم قرار دے دیا، مگر افسوس کہ پاکستان کی فوجی حکومت نے طرح طرح کے رُسوا کن ہتھکنڈے استعمال کر کے اس فیصلے پر عمل درآمد کو رُکوادیا، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ۔

ان حالات میں ''اسلامی معاشیات'' کے موضوع کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے، دینی مدارس کے طلبہ کا فرضِ منصبی ہے کہ وہ اس موضوع پر اپنی علمی کاوش وتحقیق کو خاص طور پر مرکوز کریں، اور جدید ترین معاشی مسائل کی گہری فہم حاصل کر کے ان کا قابلِ عمل اسلامی حل عوام کے سامنے لاتے رہیں، معاشی میدان میں نِت نئے مسائل آج بھی پیدا ہو رہے ہیں، ان پر گہری نظر رکھنا اور ان کے بارے میں مسلمانوں کو شرعی اَحکام سے باخبر کرتے رہنا علمائے وقت کا فرضِ منصبی ہے۔

صحیح مسلم کی کتاب البیوع سے اسلام کے جن معاشی اُصول اور تعلیمات کا بیان شروع ہو رہا ہے، ان کا موازنہ موجودہ سرمایہ داری نظام سے کیا جائے تا کہ نظامِ سرمایہ داری کی خرابیوں اور ان کے مقابلے میں اسلامی تعلیمات کی خوبیوں کو سمجھا جا سکے۔

اسی مقصد کے لئے کتاب البیوع کی احادیث شروع کرنے سے پہلے اسلامی اقتصادیات، نظامِ سرمایہ داری اور نظامِ اشتراکیت کا ایک تقابلی تعارف اُصولی طور پر آپ کے سامنے اگلے اسباق میں لایا جائے گا۔ ان شاء اللہ، جس کا بیشتر مواد ہمارے والدِ ماجد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''اسلام کا نظامِ تقسیمِ دولت'' اور برادرِ عزیز مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب "تکملة فتح الملهم" جلد اوّل، کتاب البیوع کے مقدمے سے ماخوذ ہوگا۔

والله المستعان وهو الموفّق

مسئلۃ الإِقتصاد فی الإِسلام

پہلا اُصول:

اسلام رہبانیت اور ترکِ دُنیا کی نفی کرتا ہے[۱]، اقتصادی میدان میں محنت و کوشش اور ترقی کو مباح بلکہ مستحسن اور ایک حد تک فرض و واجب قرار دیتا ہے، برخلاف مذہبِ نصرانیت کے، کہ وہ ترکِ دُنیا کا اور رہبانیت کا قائل ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "طلب کسب الحلال فریضة بعد الفریضة"۔[۲] قرآن وسنت میں اس کی اور بھی بہت سی نصوص ہیں، لیکن اسلام اقتصادیات اور معاشی ترقی کو حیاتِ انسانی کا مقصود قرار نہیں دیتا، برخلاف مادّی نظریہ (سرمایہ داری و اشتراکیت) کے، کہ وہ معاشی ترقی کو انسان کا بنیادی مقصود قرار دیتا ہے۔

اسلام ایک طرف تو مال کو "الخیر"[۳]، اور کسبِ معاش کو "ابتغاء فضل الله"[۴]، اور رہائش گاہ کو "سکن"[۵]، اور غذاء کو "الطیبات من الرزق"[۶] کہتا ہے، لیکن دُوسری طرف وہ دُنیا کو "مَتَاعُ الْغُرُوْر"[۷] بھی کہتا ہے، وجہ یہ ہے کہ اسلام معاش و اقتصادیات کو مقصود کی بجائے ذریعہ قرار دے کر

---

(۱) جیسا کہ ایک حدیث میں ہے: "لا رهبانية في الاسلام" کشف الخفاء ج:۲ ص:۵۱۰، وتفسیر معارف القرآن سورۃ الحدید ج:۸ ص:۳۲۹۔

(۲) مشکوٰۃ المصابیح، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الثالث ص:۲۴۲، رقم الحدیث: ۲۷۸۱۔

(۳) جیسا کہ سورۂ بقرہ آیت نمبر ۲۷۲ میں ہے: "وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ (الٰی قولہ) وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ" الآیۃ، اس کے علاوہ بھی متعدّد آیاتِ قرآنیہ میں مال کو "الخیر" سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

(۴) جیسا کہ سورۃ الجمعۃ آیت نمبر ۱۰ میں ہے: "فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ"، اس کے علاوہ بھی کئی آیات میں کسبِ معاش کو "اِبتغاء فضل الله" قرار دیا گیا ہے۔

(۵) سورۃ النحل آیت نمبر ۸۰ میں ہے: "وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْۢ بُيُوْتِكُمْ سَكَنًا" الآیۃ۔

(۶) سورۃ البقرۃ آیت نمبر ۱۷۲ میں ہے: "يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ" الآیۃ۔

(۷) سورۃ آلِ عمران آیت نمبر ۱۸۵ میں ہے: "وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَاۤ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ"۔

فلاحِ آخرت کومقصود ٹھہراتا ہے، پس جب تک معاش اور دُنیاوی ساز وسامان اور کاروبار کوشرعی حدود میں رہ کر استعمال کیا جائے اور آخرت کی فلاح کے لئے کام میں لایا جائے، یہ "فضل اللہ" اور "الخیر" ہے، اور جب اسی ساز وسامان اور کاروبار کومقصودِ اصلی قرار دے دیا جائے تو یہ "مَتَاعُ الْغُرُوْر" بن جاتا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ:-

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا۔ الآیۃ۔ (۱)

دُوسرا اُصول:

اسلام کے نقطۂ نظر سے مال ودولت کا مالکِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، جس نے یہ اپنے فضل وکرم سے بندوں کوعطا فرمایا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ:-

الف:- وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ۔ (۲)

ب:- ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۞ ۔ (۳)

ج:- أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ۞ ۔ (۴)

چونکہ مالکِ حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، اس لئے وہ انسان کو مال ودولت کی ملکیت اپنے مقرّر کردہ اُصولوں اور شرعی ضابطوں میں محدود کرکے دیتا ہے، حصولِ ملکیت کے بھی خاص قواعد اور شرائط مقرّر کئے ہیں اور مال خرچ کرنے کے بھی خاص اَحکام دیئے ہیں، انسان پر لازم ہے کہ وہ ان شرائط کا پابند رہے۔ قال اللہ تعالیٰ:-

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۔ (۵)

یہ پہلا اور دُوسرا اُصول اسلامی نظامِ معاش کو مادّی معیشت (نظامِ سرمایہ داری اور نظامِ اشتراکیت) سے واضح طور پر ممتاز کرتا ہے، کیونکہ اس معاملے میں ان کا نظریہ وہ ہے جسے قرآنِ کریم نے قومِ شعیب کا ذکر کرکے اس کی مذمت کی ہے:-

---

(۱) القصص:۷۷۔ (۲) النُّور:۳۳۔ (۳) الواقعۃ:۶۴۔
(۴) یٰسٓ:۷۱۔ (۵) القصص:۷۷۔

اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا۔[1]

قومِ شعیب کے زعم ''اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا'' کی مذمت کر کے نظامِ سرمایہ داری کی بنیاد منہدم کی گئی ہے جو اِنفرادی ملکیت کو ہر قسم کی قید اور پابندی سے آزاد اور بے لگام کردیتا ہے، اور ''وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ'' اور ''وَاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰكُمْ'' فرما کر نظامِ اشتراکیت کی جڑ کاٹ دی گئی ہے جو اِنفرادی ملکیت ہی کے سرے سے منکر ہے۔[2]

تیسرا اُصول:

مادّی نظریۂ معاشیات جس میں سرمایہ داری نظام اور اشتراکیت دونوں شامل ہیں اسلام کے مذکورہ بالا دونوں اُصولوں کا انکار کرتا ہے، پھران دونوں نظاموں میں بنیادی اختلاف یہ ہے کہ نظامِ سرمایہ داری انفرادی ملکیت کو ہر قید اور پابندی سے آزاد اور بے لگام رکھتا ہے، جبکہ نظامِ اشتراکیت انفرادی ملکیت ہی کا دُشمن ہے، خصوصاً وسائلِ پیداوار کی انفرادی ملکیت کا، اور اسلام کا نظامِ معیشت اِن دونوں نظاموں کی اِفراط وتفریط اور اِنتہاء پسندی کے درمیان راہِ اِعتدال ہے، یہ انفرادی ملکیت کا اعتراف اور احترام کرتا ہے، لیکن اس کو بالکل آزاد اور بے لگام نہیں چھوڑتا، اور فساد فی الارض پھیلانے کی اجازت نہیں دیتا۔

معاشی نظام کے ۴ بنیادی مسائل

اقتصادی نظام کو بہتر اور کامیاب طریقے سے چلانے کے لئے ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل بنیادی معاشی مسائل کا بہتر سے بہتر حل اختیار کیا جائے، جو نظام ان چار مسائل سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہو جائے وہ نظام کامیاب ہے، اور جو ان کو بہتر طریقے سے حل نہ کر سکے وہ ناکام۔

۱۔ترجیحات:

جن اشیاء کی پیداوار ملک وقوم کے لئے زیادہ نافع یا ضروری ہے، ان کی پیداوار کو دُوسری پیداوار پر حسبِ ضرورت ومصلحت ترجیح دینا۔

---

(۱) ھود: ۸۷۔

(۲) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمایئے: معارف القرآن ج:۶ ص:۴۱۵، ۴۱۶۔

۲-وسائل کا استعمال:

ترجیحی پیداوار کے لئے جو وسائل حاصل ہو سکتے ہیں، ان وسائل کو مطلوبہ پیداوار کے لئے بقدرِ ضرورت و مصلحت استعمال کرنا۔

۳-تقسیمِ دولت:

معاشرے کے افراد میں ملکی دولت کو احسن طریقے سے منصفانہ تقسیم کرنا اور اس کے لئے مناسب اُصول اور معیار مقرّر کرنا۔

۴-معاشی ترقی:

وسائل اور پیداوار میں اضافے، تنوّع اور ایجادات کے لئے کوشش اور ان کی حوصلہ افزائی کے طریقے اختیار کرنا۔

اِن مسائل کا حل نظامِ سرمایہ داری میں؟

ان مسائل کا حل نظامِ سرمایہ داری نے یہ تجویز کیا ہے کہ معاشی کاروبار کی بنیادی قوّتیں جن پر سارا نظامِ معاش گھومتا ہے، دو ہیں ا:-رَسدؔ، ۲:-طلب، اگر انفرادی ملکیت اور کاروبار مکمل طور پر آزاد ہو، اور افراد پر کسی قسم کی قدغن نہ ہو، تو وہ اپنے نفع کی خاطر معاشیات کے مذکورہ بالا چاروں مسائل کو رَسد و طلب میں توازن کے ذریعے حل کر سکتے ہیں، طلب کی قوت ہر فرد کو اسی کاروبار اور محنت پر مائل کرے گی جس کی ملک میں ضرورت ہوگی، اس سے رَسد اور طلب میں توازن پیدا ہوگا اور اس توازن سے یہ چاروں مسائل اس طرح حل ہوں گے کہ:-

۱-ہر شخص اسی کام اور کاروبار کو ترجیح دے گا جس کی مانگ، طلب اور ضرورت بازار اور معاشرے میں پائی جائے گی۔

۲-اور اپنے اِمکان اور قدرت کی حد تک اتنے ہی وسائل اس کام اور کاروبار میں لگائے گا جتنے کی واقعی ضرورت ہوگی، ورنہ خود اس کا نقصان ہوگا۔

۳-تقسیمِ دولت کا مسئلہ بھی اس طرح خود بخود حل ہو جائے گا کہ کاروبار کے لئے جو ملازمین اور اجیر لئے جائیں گے، ان کی رَسد اور طلب کے تقاضے خود ان کی اُجرتوں کا معیار طے کریں گے اور

اشیاء کی قیمتیں مقرّر کریں گے، اس طرح دولت معاشرے کے افراد میں اعتدال و توازن اور انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی۔

۴- معاشی ترقی کا مسئلہ بھی اس طرح طے ہوگا کہ ہر شخص نئے سے نیا کاروبار اور بہتر سے بہتر اشیاء ایجاد کرنے اور بنانے کی کوشش کرے گا، تا کہ اسے زیادہ سے زیادہ نفع ہو، اور اس کا کاروبار دُوسروں پر سبقت لے جائے، اس سے پوری قوم اور ملک کو تیز رفتار ترقی حاصل ہوگی، لہٰذا انفرادی ملکیت اور کاروبار کو ہر قید سے آزاد ہونا چاہئے، تحصیلِ ملکیت میں بھی، کاروبار کے انتخاب میں بھی، اور تحصیلِ منافع میں بھی۔

اِن مسائل کا حل نظامِ اشتراکیت میں؟

اشتراکیت کا نظریہ، نظامِ سرمایہ داری کے برعکس یہ ہے کہ:-

۱- اقتصادی نظام کو رَسد و طلب کے سپرد نہیں کیا جاسکتا، رَسد و طلب اندھی بہری قوتیں ہیں، ان کو عقل و فہم نہیں، ایسی قوتوں کے سپرد پورے نظامِ اقتصاد کو کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اقتصادی نظام میں توازُن محض رَسد و طلب کی بنیاد پر نہیں ہوسکتا، کیونکہ ان قوتوں کے ہاتھ میں بجلی کا سوئچ نہیں ہے کہ اس کے دبانے سے پیداوار کا عمل دفعۃً رُک جائے یا دفعۃً شروع ہوجائے، بلکہ پیداواری عمل طویل وقت لیتا ہے، اگر اچانک کسی چیز کی طلب کسی بناء پر بڑھ گئی، تو پیداوار اس طلب کے مطابق فوراً حاصل نہیں ہوسکتی، بلکہ وقت لگے گا، اور اس دوران اقتصادی وسائل غیرضروری مدّات میں ضائع ہوجائیں گے، اور اگر اچانک کسی چیز کی طلب رُک گئی تو پیداواری عمل فوراً بند نہیں ہوسکے گا، اور یہ چیز طلب سے زیادہ تیار ہوجائے گی، جس سے کاروبار کو اور ملکی معیشت کو نقصان پہنچے گا۔

۲- لہٰذا اقتصادی نظام کو معاشرے کی حاجات کے مطابق چلانے کے لئے ضروری ہے کہ پیداواری وسائل کسی کی انفرادی ملکیت میں نہ ہوں بلکہ حکومت کے قبضے میں ہونے چاہئیں، اور حکومت ہی کو اقتصادی منصوبہ بندی کرنی چاہئے، وہ قومی پیداوار کا رُخ جتنی جلدی طلب کے موافق موڑ سکتی ہے، انفرادی مالکان اتنی جلدی نہیں موڑ سکتے، اور اسی منصوبہ بندی پر پورا پیداواری اور اقتصادی نظام چلنا ضروری ہے، پس معاشیات کے پیچھے ذکر کئے گئے چاروں بنیادی مسائل کو حکومت ہی اپنی منصوبہ بندی سے صحیح طور پر حل کرے گی، وہی ترجیحات کو طے کرے گی، وہی مادّی اور انسانی وسائل کو مطلوبہ پیداوار کے لئے حسبِ ضرورت و مصلحت استعمال کرے گی، تقسیمِ دولت کے لئے وہی

اشیاء کی قیمتیں مقرّر کرے گی، وہی اہل کاروں کے پیشوں اوران کی اُجرتوں کا تعین کرے گی، کیونکہ جب تمام پیداواری وسائل حکومت کے قبضے میں ہوں گے، تو عوام کے ہاتھ میں کوئی پیداواری ملکیت تو ہوگی نہیں، ان کی صرف محنت ہوگی، پس ان کو ان کے عمل کے مطابق اُجرت ملے گی، جس کا معیار حالات کے مطابق حکومت مقرّر کرے گی۔ پس نہ کسی چیز کا کرایہ یا تجارتی نفع عوام کو ملے گا، نہ رِبا اور سود کا سوال پیدا ہوگا، حکومت ہی معاشی ترقی کے لئے منصوبہ بندی کرے گی۔

خلاصہ یہ کہ اشتراکی فلسفے میں نفع، یا رِبا، یا کرایہ کسی فرد کو نہیں ملتا، بلکہ ہر ایک کو صرف اس کے عمل کی اُجرت ملتی ہے، کیونکہ اس فلسفے میں ہر پیداوار کی قیمت درحقیقت صرف عمل کی قیمت ہے، اور نظامِ سرمایہ داری میں عمل کی اُجرت کے علاوہ جو مال نفع، یا رِبا یا کرایہ کے طور پر مال دار حاصل کرتے ہیں وہ اشتراکی فلسفے میں ظلم ہے، نفع سارا حکومت حاصل کرے گی اور عوام اور ملک کے مصالح میں خرچ کرے گی۔

نظریۂ اشتراکیت پر تنقید:

اس نظریے میں مندرجہ ذیل خرابیاں ہیں:-

۱- پورے نظامِ معاش اس کی منصوبہ بندی اور تجارت وکاروبار کو حکومت کے سپرد کردینا انسانی فطرت کے خلاف ہے، اس میں انسان اپنی طبعی دِلچسپی کی بنیاد پر کسی کاروبار یا پیشے کا انتخاب نہیں کرسکتا، حالانکہ آدمی وہ کام زیادہ بہتر طریقے سے کرسکتا ہے جس میں اس کی ذاتی دِلچسپی اور قلبی میلان ہو۔

۲- ظاہر ہے کہ حکومت فرشتوں یا معصوم اشخاص پر مشتمل نہیں ہوتی، یہ بھی معاشرے ہی کے بعض افراد اور افسروں (بیوروکریسی) پر مشتمل ہوتی ہے، جو ذاتی اغراض سے پاک نہیں ہوتے، وہ اگر ان تمام وسائلِ معاش کو اپنی خواہشات کے تابع کرلیں یا منصوبہ بندی میں تساہل سے، اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں سستی سے کام لیں، اور معاشرے کے مفادات سے قطعِ نظر کرلیں تو ظاہر ہے کہ زمین فساد سے بھر جائے گی۔ پاکستان میں بھٹو دورِ حکومت میں جو کارخانے قومیائے گئے ان کا حشر ہمارے سامنے ہے، اور سوویت یونین کی حالیہ تباہی بھی اس نظریہ کا سب سے بڑا نمونہ ہے۔

۳- حکومت کی یہ منصوبہ بندی خواہ کتنے بھی گہرے غور وفکر اور مہارت سے کیوں نہ ہو، اور کتنی ہی نیک نیتی سے کیوں نہ ہو، تب بھی معاشرے کی تمام حقیقی ضروریات کا صحیح اندازہ نہیں کرسکتی، کیونکہ حاجات ہر جگہ اور ہر موسم کی مختلف ہوتی ہیں، اور آئے دن تبدیل ہوتی رہتی ہیں، حالانکہ منصوبہ

بندی پورے سال میں ایک یا دو بار ہی ہوتی ہے، تو یہ منصوبہ بندی ان حاجتوں کی کفالت کیسے کرسکتی ہے جو دورانِ سال نت نئی پیدا ہوتی رہتی ہیں، بلکہ ان حاجات کا صحیح علم حاصل کرنا بھی طویل زمانے کا محتاج ہوتا ہے، پس اشتراکیت پر بھی وہی اعتراض لوٹ آیا جو اس نے نظامِ سرمایہ داری پر کیا تھا۔

۴- یہ نظام اس وقت تک نہیں چل سکتا، اور نہ قائم ہوسکتا ہے، جب تک حکومت کی طرف سے انتہائی درجے کا جبر واستبداد اور تشدّد عوام پر نہ کیا جائے، کیونکہ یہ انسانوں کی املاک کو زبردستی اپنے قبضے میں لے لیتا ہے، نیز آدمی کو ان کاموں اور مشاغل پر بھی مجبور کرتا ہے جنھیں وہ پسند نہیں کرتا، اور جو اس کے حالات اور جذبات کے موافق نہیں ہوتے، جس کا نتیجہ فرد اور حکومت کے مفادات کے درمیان تضاد اور شدید کشمکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

نظریۂ سرمایہ داری پر تنقید:

یہ نظریہ اس حد تک تو دُرست ہے کہ رَسد اور طلب نظامِ معیشت کی فطری قوتیں ہیں، ان کو آزاد رہنا چاہئے، اور ان کو حکومت کی منصوبہ بندی کا پابند نہ کرنا چاہئے، لیکن اس نظریے پر عمل کے لئے انہوں نے انفرادی ملکیت اور کاروبار کو کلیۃً آزاد چھوڑ دیا، یہ کُلی آزادی بھی دُرست نہیں کیونکہ اس سے تاجروں کو جو آزادی ملی، اس نے رَسد اور طلب کی قوتوں کو مفلوج کردیا، یعنی اس نظریے کے تحت آزادی تاجروں کو ملی، رَسد اور طلب کی قوتوں کو نہیں ملی، بلکہ وہ مفلوج ہوگئیں، اس انفرادی بے لگام آزادی سے مندرجہ ذیل خرابیاں پیدا ہوئیں:-

۱- سب سے پہلی خرابی تو یہ ہے کہ اس نام نہاد انفرادی آزادی سے رَسد اور طلب کی قوتیں مقید ہوگئیں، اور سٹہ، سود، قمار، احتکار اور آڑھت وغیرہ کے ذریعے بڑے بڑے سرمایہ داروں کی اجارہ داریاں قائم ہوکر بازار کی مسابقت مفلوج اور رَسد وطلب کی قوتیں اپنے فطری عمل سے معطل ہوگئیں، بڑے سرمایہ دار بازار کی قیمتوں کے حاکم بن گئے۔

خلاصہ یہ کہ رَسد وطلب کی جس آزادی کے نام پر یہ نظریہ قائم کیا گیا تھا اسی آزادی کا گلا گھونٹ دیا گیا، اور آزادی بڑے سرمایہ داروں کو ملی، عوام ان کے عملاً دستِ نگر ہو کر رہ گئے۔

۲- اس نظام میں پیداوار اور سرمایہ کاری صرف ان کاموں میں نہیں ہوتی جن سے معاشرے اور ملک وقوم کو فائدہ پہنچے، بلکہ ہر وہ چیز جس میں سرمایہ کار کا نفع ہو، اس میں وہ سرمایہ کاری کے لئے آزاد ہے، اگرچہ معاشرے میں اس سے تباہی پھیل جائے۔ پس اگر رقص گاہیں، منشیات کے اڈّے، برہنہ

کلب قائم کرنے میں اس کا زیادہ فائدہ ہے، تو یہ نظام اس کو ان میں سرمایہ کاری سے نہیں روکتا۔

اسلام کا نظریۂ اقتصاد

اسلام نے معاشیات میں ایک نہایت معتدل، متوازن اور فطری طریقہ اختیار کیا ہے جو اشتراکیت اور سرمایہ دارانہ نظام کی افراط وتفریط یعنی انتہاپسندی سے پاک ہے، قرآن وسنت میں ''اقتصادی منصوبہ بندی'' اور ''رَسد وطلب'' کی اصطلاحیں تو اس لئے موجود نہیں، کہ یہ جدید اصطلاحات ہیں، لیکن قرآن وسنت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام ''اقتصادی منصوبہ بندی'' کے موجودہ نظریے کو اختیار نہیں کرتا، اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ ''اقتصادی منصوبہ بندی'' اللہ جل شانہ کی طرف سے بعض طبعی اور فطری قوتوں کو سونپ دی گئی ہیں، چند نصوص ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا۔ (۱)

معلوم ہوا کہ تنظیمِ اقتصادی، اللہ تعالیٰ نے اپنے قبضے میں رکھی ہے، اور بعض فطری اور طبعی قوتیں پیدا فرمائی ہیں جو تنظیمِ اقتصادی کرتی ہیں، ان قوتوں کو ہم ''رَسد وطلب'' کی قوتیں کہہ سکتے ہیں، بائع کو مشتری کا محتاج بنایا اور مشتری کو بائع کا، اجیر کو مستأجر کا اور مستأجر کو اجیر کا، زمین دار کو کاشت کار کا اور کاشت کار کو زمین دار کا، مضارب کو مال دار کا اور مال دار کو مضارب کا محتاج بنایا۔

۲۔ روی انسؓ "قال الناس: یا رسول الله! غلا السعر فسعِّر لنا، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ان الله هو المُسَعِّر القابض الباسط الرازق، وإنّي لأرجو أن ألقى الله وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال۔" (أخرجه ابوداؤد، (۲) والترمذی، (۳) وابن ماجة، (۴) والدارمی، (۵) كلهم في البيوع وصححه الترمذی)۔

---

(۱) الزخرف: ۳۲۔

(۲) سنن ابی داؤد، باب فی التسعیر واللفظ لهٗ، رقم الحدیث: ۳۳۰۷، ج:۲ ص:۱۳۳۔

(۳) جامع الترمذی، باب ما جاء فی التسعیر، رقم الحدیث: ۱۳۱۷۔

(۴) سنن ابن ماجة، ابواب التجارات، باب من کره أن یسعّر، رقم الحدیث: ۲۲۰۰۔

(۵) سنن الدارمی، باب فی النهی عن أن یسعّر فی المسلمین، رقم الحدیث: ۲۴۵۰، وکذا فی مجمع الزوائد، باب التسعیر، رقم الحدیث: ۶۴۶۹۔

۳- "وفی روایة أبی هریرةؓ ان رجلا جاء فقال: یا رسول الله سعّرْ، فقال: بل أدعو، ثم جاء رجل فقال: یا رسول الله سعّرْ، فقال: بل الله یخفض ویرفع، وإني لأرجو ان ألقی الله ولیس لأحد عندی مظلمة۔"(۱)

۴- "وفی روایة أبی سعید الخدریؓ عنه، قال: غلا السعر علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالوا له: لو قوّمت لنا سعّرنا، قال ان الله هو المقوِّم أو المسعِّر، إني لأرجو ان أفارقكم ولیس أحد منكم یطلبني بمظلمة فی مال ولا نفس۔"(۲)

ان احادیث میں ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تسعیر سے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی نے یہ فطری نظام قائم کیا ہے جو خود بخود اشیاء کے نرخ متعین کرتا ہے، پس ان حادیث سے معلوم ہوا کہ اسلام ایسے بازار کو تسلیم کرتا ہے جسے رَسد وطلب کی قوتیں منظّم کرتی ہوں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ تجارت میں حکومت یا افراد کی ایسی مداخلت جو رَسد اور طلب کی قوتوں کو کمزور اور مسابقت کو ضعیف کرتی ہو، اسلام کی نظر میں قانونِ فطرت کے خلاف ہے، اور اسلام ایسی مداخلت کو "ظلم" قرار دیتا ہے،(۳) خواہ یہ مداخلت حکومت کی طرف سے ہو (جیسا کہ اشتراکیت میں ہے)، اور خواہ بڑے تاجروں کی طرف سے ہو (جیسا کہ نظامِ سرمایہ داری میں ہے)۔

۵- "روی جابر قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا یبیع حاضر

---

(۱) اخرجه أبوداؤد، باب فی التسعیر واللفظ له، رقم الحدیث: ۳۳۰۶ ج:۲ ص:۱۳۳، وأخرجه أحمد فی مسنده رقم الحدیث: ۸۴۴۸، واسناده حسن كما فی تلخیص الحبیر، رقم الحدیث: ۱۱۵۸ باب البیوع المنهی عنها، ورواه أیضًا فی مجمع الزوائد رقم الحدیث: ۶۴۶۸، وقال: ورجاله رجال الصحیح۔

(۲) اخرجه احمد فی مسنده، رقم الحدیث: ۱۱۸۰۹، واسناد حسن كما فی تلخیص الحبیر رقم الحدیث: ۱۱۵۸، وأخرجه الطبرانی فی الأوسط، رقم الحدیث: ۵۹۵۲، وابن ماجة ج:۱ ص:۱۵۹ ابواب التجارات، باب الاقالة، رقم الحدیث: ۲۲۰۱۔

(۳) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: مرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۱۱۱، كتاب البیوع، باب الاحتكار، الفصل الأول، والتعلیق الصبیح ج:۳ ص:۴۲۵ كتاب البیوع، باب الاحتكار، الفصل الأول، وشرح الطیبی ج:۶ ص:۱۰۳ كتاب البیوع، باب الاحتكار، الفصل الأول۔

لبادٍ دعوا الناس یرزق اللہ بعضھم من بعض۔"(۱)

اُوپر کی حدیثیں حکومت اور تاجروں کو بازار کی آزادی میں مداخلت سے روکتی ہیں، اور یہ حدیث، مخصوص تاجروں کو مداخلت سے روکتی ہے، جس کی وضاحت آگے صحیح مسلم ہی کی کتاب البیوع میں اس حدیث کے تحت آئے گی۔ پس معلوم ہوا کہ اسلام چاہتا ہے کہ بازار اپنی طبعی رفتار سے چلیں، اور اس رفتار میں کوئی مداخلت نہ کرے، نہ حکومت، نہ بڑے سرمایہ دار۔

ظاہر ہے یہ طبعی رفتار باقی رہنا اس طرح ممکن نہیں کہ سرمایہ داروں کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جو چاہیں کریں، کیونکہ ایسی آزادی سے اجارہ داریاں قائم ہوکر بازار کے پورے نظام کو مقید کردیتی ہیں، بازار کی طبعی رفتار اسی وقت قائم رہ سکتی ہے جب سرمایہ داروں کے معاملات کو ضروری حدود وشرائط کے ساتھ مقید کیا جائے، تاکہ بازار آزاد رہے، اسلام نے یہ حدود وشرائط اس لئے عائد کی ہیں کہ گنے چنے افراد کی آزادی پر بازار اور پورے معاشرے کی آزادی قربان نہ کردی جائے، اور تاکہ دولت کی گردش صرف مال داروں کے درمیان محدود نہ ہوجائے، قرآنِ حکیم کا ارشاد ہے: ''کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ ''۔(۲)

خلاصہ یہ کہ رَسد وطلب کی قوتوں کو مکمل آزادی دی جائے، مگر تاجروں کو مکمل آزادی نہیں دی، کیونکہ تاجروں کی مکمل آزادی رَسد وطلب کی قوتوں کو مقید کردیتی ہے۔

ان ہی اَحکام میں حرمتِ رِبا وقمار، احتکار، سٹہ، آڑھت اور ''تَلَقِّی الْجَلَب'' وغیرہ شامل ہیں، جیسا کہ آپ آگے کتاب البیوع کی احادیث میں پڑھیں گے، کیونکہ یہ وہ معاملات ہیں جن سے دولت چند ہاتھوں میں سمٹ جاتی ہے، اور رَسد وطلب میں توازن بگڑ جاتا ہے۔(۳)

خلاصہ یہ کہ اسلام نے تجارت میں انفرادی آزادی کو بڑی حد تک ضرور تسلیم کیا ہے، لیکن انفرادی آزادی پر بازار اور پورے معاشرے کی آزادی کو ترجیح دی ہے۔

اسلام چاہتا ہے کہ رَسد وطلب کی قوتیں آزادی سے کام کریں اور بازار آزاد رہیں، ان میں

---

(۱) صحیح مسلم باب تحریم بیع الحاضر للبادی ج:۲ ص:۴، وسنن أبی داؤد ج:۲ ص:۴۸۸، وجامع الترمذی ج:۱ ص:۳۶۲۔

(۲) الحشر آیت:۷۔

(۳) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ج:۸ ص:۳۶۸ تا ۳۷۰، وتکملۃ فتح الملھم ج:۱ ص:۳۳۷ کتاب البیوع، تحت عنوان: "المذھب الاقتصادی الاسلامی"۔

مسابقت موجود رہے، اور چند مخصوص افراد کی اجارہ داریاں قائم نہ ہوسکیں، جو رسد و طلب اور بازار کی آزادی کو مفلوج کرسکیں، چنانچہ اسلامی حکومت کو یہ اختیار دیا ہے کہ جب بھی وہ دیکھے کہ کوئی فرد یا افراد بازار کی آزادی اور رسد و طلب کی قوتوں میں مداخلت کررہے ہیں، تو ان کو اس سے روک دے، ایسی صورت میں حکومت کو تسعیر کا بھی اختیار دیا گیا ہے۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں تجارت آزاد نہیں بلکہ تاجر آزاد ہیں، جبکہ اسلام میں تجارت آزاد ہوتی ہے، البتہ تاجروں پر کچھ پابندیاں ہوتی ہیں، غرض اسلام نے افراد کو ایسی کھلی اور بے لگام آزادی نہیں دی جیسی نظامِ سرمایہ داری میں ہے، بلکہ تین قسم کی مداخلت کو مشروع کیا ہے:-

۱- دین کی مداخلت

پس کسی کو جائز نہیں کہ غیر مشروع طریقوں (مثلاً رِبا، قمار، بیوعِ فاسدہ) سے مال کمائے یا خرچ کرے، یا کوئی ناجائز پیشہ اختیار کرے۔

۲- حکومت کی مداخلت

اسلام بازار میں حکومت کی مداخلت کو پسند نہیں کرتا، لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب بازار اپنی طبعی رفتار سے چل رہے ہوں، لیکن جب کوئی فرد بازار پر مسلط ہونا چاہے یا اجارہ داری قائم کرنے لگے تو حکومت کو مداخلت کی اجازت ہے، ایسی صورت میں تسعیر کی بھی اجازت ہے، جیسا کہ فقہائے اسلام نے صراحت کی ہے۔ (۲)

۳- اخلاق کی مداخلت

اسلام لوگوں کے دِلوں میں یہ جذبہ پیدا کرنا چاہتا ہے کہ دُوسروں کے ساتھ احسان اور ایثار کا معاملہ کریں، کما فی قولہ تعالیٰ:-

وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۔ (۳)

---

(۱) جیسا کہ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے: ولا يسعّر بالاجماع الا اذا كان ارباب الطعام يتحملون ويتعدون عن القيمة وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتسعير فلا بأس به بمشورة أهل الرأى والبصر هو المختار وبه يفتى، ج:۳ ص:۲۱۴ فصل فى الاحتكار، وكذا فى الدر المختار ج:۶ ص:۳۹۹،۴۰۰ كتاب الحظر والاباحة، فصل فى البيع، وكذا فى الهداية ج:۴ ص:۴۷۲ كتاب الكراهية۔

(۲) اس کے مفصل حوالہ جات پہلے گزر چکے ہیں۔ (۳) الحشر: ۹۔

اور اس بات کی بھی تعلیم دیتا ہے کہ انفاق میں ایک دُوسرے سے مسابقت کریں۔

(نوٹ)

۱- یہاں اِن معاشی نظاموں کا بہت مختصر محض اُصولی جائزہ لیا گیا ہے، اسلامی نظامِ معیشت سے پورے معاشرے میں خوش حالی، اور عوام تک اُس کے فوائد کس طرح اور کتنے بڑے پیمانے پر پہنچتے ہیں؟ اور تقسیمِ دولت کیسے فطری طریقے سے توازُن کے ساتھ عوام تک پہنچتی ہے؟

اس کی تفصیل سمجھنے کے لئے، اور اس کے برخلاف ''نظامِ سرمایہ داری'' میں غریب عوام کا خون چوسنے کا خوشنما جال جس چالاکی سے بُنا گیا ہے؟ اور پورے معاشرے کی دولت کس طرح سمٹ کر گِنے چُنے سرمایہ داروں میں گردش کرتی رہتی ہے؟

اس کی دردناک تفصیل جاننے کے لئے طلبہ کو میرا مشورہ ہے کہ بندے کی کتاب ''اسلامی معیشت کی خصوصیات اور نظامِ سرمایہ داری'' کا مطالعہ کیا جائے۔

۲- نیز یورپ میں نظامِ سرمایہ داری اور سوشلزم کس طرح وجود میں آئے؟ اُن کے مذہبی، سیاسی، اور معاشی اسباب کیا پیش آئے؟

اس کی تفصیل تاریخ کے آئینے میں دیکھنے کے لئے بندے کی کتاب ''یورپ کے تین معاشی نظام'' کا مطالعہ کیا جائے۔

اَلْمُذَكَّراتُ المتعلقة بالبيوع

تعريف البيع الباطل:- في الدُّر المختار[1] وكل ما اَوْرَثَ خللًا في ركن البيع فهو مُبْطِل، قال الشامي تحت قوله "في ركن البيع" هو الإيجاب والقبول، بأن كان من مجنون أو صبي لا يعقل، وكان عليه ان يزيد "أو في محله" أعنى المَبيْع، فإن الخلل فيه مُبطل بأن كان المبيع مَيتَةً او دَمًا او حُرًّا او خَمْرًا كما في ط عن البدائع۔

ثم قال الحصكفيؒ في الدُّر المختار: بطل بيع ما ليس بمال والمال ما يميل إليه الطبع ويجرى فيه البذل والمنع، قال الشاميؒ[2] تحته: أى ليس في سائر الأديان (إلى قوله) وقدمنا أول البيوع تعريف المال بما يميل إليه الطبع، ويمكن إدخاره لوقت الحاجة، وانه خرج بالإدخار المنفعة فهي ملك لا مال، لأن الملك ما من شانه أن يُتَصَرَّفَ فيه بوصف الإختصاص، كما في التلويح، فالأولى ما في الدرر من قوله "المال موجود يميل إليه الطبع .... إلخ" (أى ويجرى فيه البذل والمنع)۔

تعريف البيع الفاسد:- قال الحصكفيؒ: وما أورثه (أى الخلل) في غيره (أى في غير ركن البيع) فمفسد[3]۔

تعريف البيع المكروه:- قال الشاميؒ: وأما المكروه فهو لغةً: خلاف المحبوب، وإصطلاحًا: ما نهي عنه لمجاور كالبيع عند أذان الجمعة، وعُرِّفَ في البناية بما كان مشروعا بأصله ووصفه لكن نهي عنه لمجاور[4]۔

***

(۱) ج:۵ ص:۵۰، باب البيع الفاسد۔

(۲) بحوالۂ بالا۔

(۳) الدر المختار ج:۵ ص:۵۰، باب البيع الفاسد۔

(۴) شامية ج:۵ ص:۴۹، باب البيع الفاسد۔

باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة (ص:۲)

۳۷۸۴-"حَدَّثَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ: اَنَا ابْنُ جُرَیْجٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ عَمْرُو بْنُ دِیْنَارٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ مِینَآءَ، اَنَّهُ سَمِعَهُ یُحَدِّثُ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّهُ قَالَ: نُهِیَ عَنْ بَیْعَتَیْنِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ، اَمَّا الْمُلَامَسَةُ فَاَنْ یَلْمِسَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَ صَاحِبِهٖ بِغَیْرِ تَاَمُّلٍ، وَالْمُنَابَذَةُ اَنْ یَنْبِذَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَهٗ اِلَی الْآخَرِ، وَلَمْ یَنْظُرْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا اِلٰی ثَوْبِ صَاحِبِهٖ۔" (ص:۲ سطر:۶،۷)

قال ابن الهمام: زاد مسلم "أما الملامسة فأن يلمس كل منهما ثوب صاحبه بغير تأمل۔" فيلزم اللامسَ البيعُ من غير خيار له عند الرؤية، وهذا بأن يكون مثلًا في ظلمة، أو يكون مطويا مرئيا متفقان على أنه إذا لمسه فقد باعه، وفسادُهٗ لتعليق التمليك على أنه متى لَمَسَهٗ وجب البيعُ وسقط خيارُ المجلس۔

والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه الى الاٰخر ولم ينظر كل واحد منهما إلى ثوب صاحبه على جعل النبذ بيعًا، وهٰذه كانت بيوعًا يتعارفونها في الجاهلية، وكذا القاءُ الحجر أن يُلْقِيَ حصاةً وثمّه أثواب، فأى ثوب وقع عليه كان المبيع بلا تأمل ورؤية، ولا خيار بعد ذلك، ولا بد أن يسبق تراوضهما على الثمن، ولا فرق بين كون المبيع معينًا فإذا تراوضا فألقاه إليه البائع لزم المشترى، فليس له أن يقبل،[1] أو غيرَ معيَّن، كما ذكرناه، ومعنى النهى ما فى كل من الجهالة وتعليق التمليك بالخطر، فإنه

(۱) اس عبارت کے لئے فتح القدیر کے دستیاب، متداول چار نسخوں کی طرف مراجعت کی گئی، لیکن ان نسخوں میں یہی عبارت ملی، تاہم حضرتِ اقدس اُستاذ نا المکرّم مدظلہم کا رُجحان اسی طرف ہے کہ یہاں "ان یقبل" کی بجائے "ان لا یُقِیْلَ" یعنی بضم الیاء التحتانیة الاولی وسکون التحتانیة الأخرٰی بعد القاف، مِنَ الإقالَة ہے، یا اَنْ کے بعد "لا" محذوف ہے، اس صورت میں یہ "القبول" سے مضارع ہوگا، اور مطلب یہ ہوگا کہ اُسے قبول نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فی معنی "إذا وقع حَجَری علٰی ثوبٍ فقد بعته منك۔" او "بعتَنیه بکذا"، او "إذا لمسته"، او "نبذتَه"۔[۱] وقال فی "الحل المفهم" کل هٰذه البیوع من القمار۔[۲]

حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے رسالے "اَحکام القمار" میں بیع الملامسة اور بیع المنابذۃ کو قمار میں شمار کیا ہے۔[۳]

۳۷۸۵- "حَدَّثَنِیْ اَبُو الطَّاهِرِ وَحَرْمَلَةُ بْنُ یَحْیٰی -وَاللَّفْظُ لِحَرْمَلَةَ- قَالَا: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ یُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ عَامِرُ بْنُ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ اَنَّ اَبَا سَعِیْدٍ الْخُدْرِیَّ قَالَ: نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَیْعَتَیْنِ وَلِبْسَتَیْنِ .....الحدیث۔" (ص:۲ سطر:۷،۸)

قوله: "وَلِبْسَتَیْنِ" (ص:۲ ر۸) یعنی إشتمال الصَّمَّاء اور الإحْتِبَاء فی ثوبٍ واحدٍ کاشفا عن فرْجه، کما فی حدیث جابر رضی الله عنه عند مسلم فی کتاب اللباس۔[۴] اشتمال الصمّآء کی تفسیر اہلِ لغت نے یہ کی ہے کہ بدن پر چادر اس طرح اوڑھی جائے کہ پورا بدن اُس سے ڈھک جائے اور چادر کا کوئی حصہ ایسا کھلا نہ رہے جس سے ہاتھ باہر نکل سکے، اسے صمّآء اس لئے کہا گیا ہے کہ اس سے بدن کے سارے منافذ بند ہو جاتے ہیں جیسے "الصخرة الصمّاء" ہوتا ہے کہ جس میں کوئی سوراخ یا پھٹن یا جھری نہیں ہوتی، اور فقہائے کرام نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ آدمی بدن پر صرف ایک چادر اُوڑھے اس کے سوا کوئی کپڑا بدن پر نہ ہو اور اُس چادر کا ایک حصہ دائیں یا بائیں طرف سے اُٹھا کر اُسے کندھے پر ڈال لے۔ پس اہلِ لغت کی تفسیر پر اشتمال الصمّآء مکروہ ہے کیونکہ اس طرح ضرورت کے وقت حشرات الارض وغیرہ سے بچنا مشکل ہو جائے گا، اور فقہائے کرام کی تفسیر کے مطابق اشتمال الصمّآء ہو تو کشفِ عورت کے باعث یہ عمل حرام ہوگا، (قاله النوویؒ فی شرحه فی کتاب اللباس ج:۲ ص:۱۹۸)۔

---

(۱) فتح القدیر ج:۶ ص:۵۵ باب البیع الفاسد وکذا فی الشامیة ج:۵ ص:۶۵۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۳۹، ولامع الدراری ج:۲ ص:۳۰۲۔

(۳) کتاب جواهر الفقه میں رسالہ اَحکام القمار ج:۴ ص:۵۵۷۔ (از حضرت الاستاذ مدظلہم)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب اللباس کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "عن جابر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی ان یأکل الرجل بشماله او یمشی فی نعل واحد وان یشتمل الصَّمَّاء وان یحتبی فی ثوب واحد کاشفا عن فرجه" (ج:۲ ص:۱۹۸)۔

باب بطلان بیع الحصاۃ والبیع الذی فیہ غرر (ص:۲)

۳۷۸۷- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ إِدْرِيْسَ وَيَحْيَى ابْنُ سَعِيْدٍ وَاَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِيْ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ"

(ص:۲ سطر:۱۲)

بیع الحصاۃ کی دوصورتیں شارحین نے بیان فرمائی ہیں جو زمانۂ جاہلیت میں رائج تھیں:

۱- ایک یہ کہ بائع کے پاس مختلف قسم کے مثلاً کپڑے وغیرہ ہوتے تھے، وہ مشتری سے کہتا تھا کہ تم ان پر کنکر پھینکو، جس کپڑے وغیرہ کو وہ لگ جائے وہ اتنے ثمن مثلاً ۵ روپے میں تمہیں فروخت کیا، پس وہ جیسے ہی اُس پر کنکر پھینکتا تھا بیع لازم ہو جاتی تھی، اور کسی کو کسی قسم کا خیار نہیں ملتا تھا (اگر چہ وہ کنکر کسی قیمتی چیز پر لگے یا خراب چیز پر)۔

۲- دُوسری صورت یہ کہ میں تمہیں یہ زمین اتنی رقم مثلاً ایک ہزار روپے میں فروخت کرتا ہوں، جہاں تک تمہارا پھینکا ہوا پتھر پہنچے گا وہاں تک یہ زمین تمہاری ہو جائے گی، اس طرح پتھر پھینکنے سے بھی بیع لازم ہو جاتی تھی، اگر چہ وہ پتھر بالکل قریب گرے یا بہت دور۔

یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں، کیونکہ مبیع میں جہالت ہے، نیز یہ عقد بھی تعلیق التملیک علی الخطر کے قبیل سے ہے۔[1]

قولہ: "الغَرَر" (ص:۲ سطر:۱۲)

استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ "غَرَر" ان چار صورتوں میں ہوتا ہے:-

۱- ثمن میں یا مبیع میں یا اجل میں جہالت مفضی الی المنازعۃ ہو۔

۲- مبیع غیر مقدور التسلیم ہو، کبیع الطیر فی الهواء وبیع السمك فی الماء

---

(۱) فتح القدیر للعلّامة ابن الهمامؒ ج:۵ ص:۱۹۶ و۱۹۷ (از حضرت الأستاذ مدظلهم)- وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲، وإکمال المعلم للقاضی عیاضؒ ج:۵ ص:۱۳۴، وإکمال إکمال المعلم للأبیّ ج:۴ ص:۱۷۵، ۱۷۶، والمعلم للمازریؒ ج:۲ ص:۱۶۰، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۶۰ کتاب البیوع، باب بیع المنابذة، والدیباج للسیوطیؒ ج:۲ ص:۱۵۲، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۰۸-

الغیر المملوك للبائع یعنی وہ مچھلی ایسے پانی میں ہے جو بائع کی ملکیت میں نہیں، یا ملکیت میں تو ہے مگر اُس میں سے بائع کا مچھلی پکڑ سکنا مشکوک اور غیر یقینی ہے، مثلاً اس وجہ سے کہ وہ پانی بہت زیادہ ہے۔

۳- تعلیق التملیك علی الخطر ہو، یعنی بیع کو ایسی شرط پر معلق کیا جائے جس کے ہونے کا بھی احتمال ہو، نہ ہونے کا بھی، مثلاً "إن جاء الیوم فلان فھٰذا الشیء مبیع لك بكذا"۔

۴- چوتھی صورت جو تیسری صورت سے ملتی جلتی ہے یہ ہے کہ بیع کو مستقبل کی طرف مضاف کیا جائے، مثلاً "ھٰذا الشیء مبیع لك غدًا بكذا" یہ سب صورتیں بالاتفاق ناجائز ہیں۔(۱) اِن چاروں صورتوں کی جزئیات بے شمار ہیں کچھ جزئیات اس حدیثِ باب کے تحت علامہ نوویؒ نے بھی بیان کی ہیں، دیکھ لی جائیں۔

باب تحریم بیع حبل الحبلة (ص:۲)

۳۷۸۸- "حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ یَحْیَی وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَا: اَنَا اللَّیْثُ ح وحَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ: نَا اللَّیْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ نَهٰی عَنْ بَیْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ۔" (ص:۲ سطر:۱۳)

قوله: "حَبَلُ" (ص:۲ سطر:۱۳)

بفتح الباء مصدرٌ بمعنی المحبول أی الجنین۔(۲)

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۰۹، حضرت اُستاذنا المکرم مدظلہم نے غرر کی جو صورتیں ذکر فرمائی ہیں وہ اس طرح منضبط انداز میں بندہ کو سوائے تکملة فتح الملهم کے کہیں اور یکجا نہیں ملیں، اور حضراتِ شارحین نے بیع الغرر کی جو مثالیں بیان فرمائی ہیں غور کیا جائے تو وہ سب ان ہی چار صورتوں میں سے کسی نہ کسی صورت سے متعلق نظر آئیں گی۔ وللّٰه الحمد۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: المفهم ج:۴ ص:۳۶۳، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۵۷ کتاب البیوع، باب بیع الغرر، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۱۷۶، ومرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۸۲ کتاب البیوع، باب المنهی عنها من البیوع، الفصل الأول۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: أوجز المسالك ج:۱۱ ص:۲۶۱، ۲۶۲ ما لا یجوز من بیع الحیوان، والنهایة لابن الأثیر ج:۱ ص:۳۳۴، وتاج العروس ج:۷ ص:۲۷۱، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۵۶، ۳۵۷ کتاب البیوع، باب بیع الغرر، وعمدة القاری ج:۱۱ ص:۲۶۵ کتاب البیوع، باب بیع الغرر، وشرح الطیبی ج:۶ ص:۷۵ کتاب البیوع، باب المنهی عنها من البیوع، الفصل الأول، وتکملة فتح الملهم ج: ص:۲۱۰۔

وقوله: "الحَبَلَة" (ص:۲ سطر:۱۳)

بفتح الباء أيضًا، وهو: إما جمع حابل كظالم وظَلَمَة، فعلى هذا هو بيع جنين الناقة فى الحال، وإما تانيث الحبَل فهو واحد لا جمع، وعلى هذا هو بيع جنين الجنين۔

۳۷۸۹- "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْب وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى -وَاللَّفْظُ لِزُهَيْر- قَالَا: نَا يَحْيٰى، وَهُوَ الْقَطَّانُ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَبَايَعُوْنَ لَحْمَ الْجَزُوْرِ إِلٰى حَبَلِ الْحَبَلَةِ، وَحَبَلُ الْحَبَلَةِ أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ ثُمَّ تَحْمِلَ الَّتِيْ نُتِجَتْ، فَنَهَاهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ۔"

(ص:۳ سطر۱،۲)

قوله: "كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَبَايَعُوْنَ لَحْمَ الْجَزُوْرِ إِلٰى حَبَلِ الْحَبَلَةِ....إلخ۔"

(ص:۳ سطر۱،۲)

اى بثمن مؤجّل إلى ان تلد الناقة الحاملة حملها فقط أو إلى ان تلد الناقة ثم تعيش المولودة حتى تكبر ثم تلد۔[1]

قال السندیؒ فی الحاشية على الصحيح للامام مسلمؒ: حبل الحبلة على هذا يكون أجلا للبيع ويكون المبيع غيره، والمتبادر من لفظ الحديث أن حبل الحبلة هو المبيع، والمعنيان يناسبان النهى، أما الثانى فلكون المبيع معدوما، (اى اذا كان البيع لجنين الناقة فى الحال يكون المبيع معدومًا) بندہ محمد رفیع عثمانی عرض کرتا ہے کہ علامہ سندھیؒ نے جنین کی بیع کو بیع المعدوم غالبًا اس وجہ سے کہا ہے کہ اُس کی ولادت کا یقین نہیں کہ ناقہ اُسے جنے گی یا نہیں۔ البتہ اس کا مجہول ہونا تو ظاہر ہی ہے کہ پتہ نہیں وہ تندرست ہے یا نہیں؟ اور مذکر ہے یا مؤنث، دیگر صفات بھی مجہول ہیں۔ وأما الأول فلكون الأجل مجهولا ، اهـ۔[2] (وراجع فتح القدير والعناية)۔[3]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۱۰۔

(۲) ج:۲ ص:۴۲۳، وكذا فى شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۔

(۳) العناية، كتاب البيوع ج:۸ ص:۳۸۲، وفتح القدير ج:۱۴ ص:۲۰۴۔

باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النَّجش وتحريم التصرية (ص:۳)

۳۷۹۰- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَبِيْعُ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَيْعِ بَعْضٍ۔"

(ص:۳ سطر:۲و۳)

قوله صلى الله عليه وسلم: "لَا يَبِيْعُ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَيْعِ بَعْضٍ" (ص:۳ سطر:۳)

نفي بمعنى النهي، وفي بعض النسخ "لا يبع" على لفظ النهي (وكذا في رواية يحيٰى بن يحيٰى الاٰتية عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج، فان فيها النسختين ايضًا، احداهما بصيغة الاخبار، والثانية بصيغة النهي۔ (رفيع) ولا يصح الحمل على حقيقة الاخبار، لوجود مثل هٰذا البيع۔

ثم قيل المراد به أنه لا يسوم أحد على سوم اخيه، وقيل بل المراد حقيقة البيع، كَاَنْ يجيء البائع الاٰخر عند المشتري ويقول له عندي متاع أحسن من هٰذا الذي اشتريته أو أَرْخَصُ، فيُفسد البيع على البائع الأول (أي يحمله على فسخ البيع في مدة الخيار، (رفيع) قاله السنديؒ في حاشية صحيح الإمام مسلم۔[1]

وبه فسره علي القاري في المرقاة (ولا يبع بعضكم على بيع بعض) بأن يقول لمن اشترى شيئا بالخيار: "افسخ هٰذا البيع وانا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أجود منه بثمنه۔"

قيل النهي مخصوص بما اذا لم يكن فيه عيب، فاذا كان فله أن يدعوه الى الفسخ ليبيع منه بأرخص دفعا للضرر عنه۔ اهـ.[2]

۳۷۹۲- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوْبَ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوْا: نَا

---

(۱) ج:۲ ص:۲۴۳، إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۱۷۸، وعمدة القاري ج:۱۱ ص:۲۵۷، ۲۵۸ كتاب البيوع، بابٌ لا يبيع على بيع أخيه الخ، والحل المفهم ج:۳ ص:۱۴۰، وأوجز المسالك ج:۱۱ ص:۲۶۶، ۲۶۷ كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة۔

(۲) مرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۷۷، ۷۸۔

إِسْمٰعِيلُ، وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ، عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِى هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَسُمِ الْمُسْلِمُ عَلٰى سَوْمِ الْمُسْلِمِ۔" (ص:۳ سطر:۵،۶)

قوله:- "عَنِ الْعَلَاءِ" (ص:۳ سطر:۵) ابوهُ عبدُالرحمٰن (نووی)۔[1]

قوله صلى الله عليه وسلم:- "لا يَسُمِ الْمُسْلِمُ عَلٰى سَوْمِ الْمُسْلِمِ۔" (ص:۳ سطر:۵)

قال فى الهداية: "لان فى ذٰلك ايحاشًا واضرارًا، وهٰذا اذا تراضى المتعاقدان على مبلغ ثمنٍ فى المساوَمَة، فاما اذا لم يَرْكَنْ احدُهما الى الاٰخر فهو بيعُ مَنْ يَّزيد، ولا بأس به"۔[2]

۳۷۹۴- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنْ اَبِى الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِى هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ لِبَيْعٍ، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَنَاجَشُوْا، وَلَا يَبِيْعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلَا تُصَرُّوا الْاِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ اَنْ يَحْلُبَهَا، فَاِنْ رَضِيَهَا اَمْسَكَهَا، وَاِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ۔" (ص:۳ سطر:۹،۱۰)

قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ" (ص:۳ سطر:۹)

جمع راكب أى القافلة، والمعنى اذا وقع الخبر بقدوم قافلة فلا تستقبلوها لتشتروا من متاعها بأرخص قبل أن يقدموا السوق ويعرفوا سعر البلد، نهى عنه للخديعة والضرر۔[3] اس مسئلے کی تفصیل آگے مستقل باب میں آرہی ہے۔

---

(۱) شرح النوویؒ ج:۲ ص:۳۔

(۲) الهندية ج:۳ ص:۲۱۰ كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يكره، وفتح القدير ج:۶ ص:۱۰۷ كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يكره، وشرح العناية على الهداية ج:۶ ص:۱۰۷ كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يكره،، وفتح البارى ج:۴ ص:۳۵۳، ۳۵۴ كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع اخيه الخ، والحل المفهم ج:۲ ص:۱۴۰، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۱۲، والمفهم ج:۴ ص:۳۶۴، ۳۶۵، والموطا مع أوجز المسالك ج:۱۱ ص:۳۸۲، ۳۸۳، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، وبذل المجهود ج:۱۵ ص:۱۰۴ كتاب البيوع، باب فى التلقى۔

(۳) مرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۷۷ كتاب البيوع، باب المنهى عنها من البيوع، الفصل الأول، والمفهم ج:۴ ص:۳۶۶، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۱۷۹، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۱۸۸ تا ۱۹۷ ابواب البيوع الفاسدة، باب فى النهى عن بيع بعض على بعض، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۱۶۔

قوله صلی الله علیه وسلم: "ولا تناجَشُوا" (ص:۳ سطر:۱۰)

قال فی الهدایة: "وهو أن یزید فی الثمن لا یُرِیْدُ الشراءَ لیرغِّبَ غیره"[۱] یہ مکروہِ تحریمی یعنی ناجائز ہے، کما یأتی عن الهدایة وابن الهمام۔ یہ "نَجْشٌ" سے باب تفاعُل ہے، اور نَجْش کے اصل معنی دھوکہ دینے کے ہیں۔ (نووی)[۲]

قوله صلی الله علیه وسلم: "وَلَا یَبِیْعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ .... إلخ" (ص:۳ سطر:۱۰)

سیأتی بیانه فی الأبواب الاٰتیة ان شاء الله، وکذا قوله: "ولا تُصَرُّوا الابل والغنم"۔

قوله صلی الله علیه وسلم: "بِخَیْرِ النَّظَرَیْنِ" (ص:۳ سطر:۱۰)

نظر کے معنی ہیں رائے اور غور و فکر، یعنی مشتری کو دونوں جہتوں (قبول یا فسخِ بیع) میں غور و فکر کر کے اپنے لئے بہتر جہت پر عمل کا اختیار ہے ای مُخَیَّرٌ بین الرّأیین، یختار ما یرٰی خَیْرًا له۔

۳۷۹۵- "حَدَّثَنَا عُبَیْدُاللهِ بْنُ مُعَاذٍ العَنْبَرِیُّ قَالَ: نَا اَبِیْ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِیٍّ (وَهُوَ ابْنُ ثَابِتٍ) عَنْ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهٰی عَنِ التَّلَقِّیْ لِلرُّکْبَانِ، وَاَنْ یَبِیْعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَاَنْ تَسْاَلَ الْمَرْاَةُ طَلَاقَ اُخْتِهَا، وَعَنِ النَّجْشِ وَالتَّصْرِیَةِ، وَاَنْ یَسْتَامَ الرَّجُلُ عَلٰی سَوْمِ اَخِیْهِ۔"

(ص:۳ سطر:۱۱ تا ۱۳)

قوله:- "وَاَنْ تَسْاَلَ الْمَرْاَةُ طَلَاقَ اُخْتِهَا .... إلخ" (ص:۳ سطر:۱۲)

یعنی جس شخص کی ایک بیوی پہلے سے موجود ہے وہ اگر کسی عورت سے دُوسری شادی کرنا چاہے تو مخطوبہ یہ مطالبہ کرے کہ اپنی پہلی بیوی کو طلاق دو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اس خود غرضانہ مطالبے سے منع فرمایا ہے۔

---

(۱) ج:۳ ص:۲۶، موطا مع أوجز المسالك ج:۱۱ ص:۳۸۵ کتاب البیوع، باب ما ینهی عنه من المساومة والمبایعة، والمفهم ج:۴ ص:۳۶۷، واکمال اکمال المعلم ج:۴ ص:۱۸۱، ۱۸۲، ومرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۷۸ کتاب البیوع، باب المنهی عنها من البیوع، الفصل الأول، رقم الحدیث: ۲۸۴۷، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۱۴۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۔

باب تحریم تَلَقِّی الجَلَب (ص:۴)

۳۷۹۸- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ: نَا ابنُ اَبِيْ زَائِدَةَ ح قَالَ: وثَنَا ابْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ: نَا يَحْيٰى -يَعْنِي ابنَ سَعِيْدٍ- ح قَالَ: وَثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا اَبِيْ، كُلُّهُمْ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يُتَلَقَّى السِّلَعُ حَتّٰى تَبْلُغَ الْاَسْوَاقَ- وَهٰذَا لَفْظُ ابْنِ نُمَيْرٍ، وَقَالَ الآخَرَانِ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ التَّلَقِّي-" (ص:۴ سطر:۱،۲)

قوله:- "اَنْ يُتَلَقَّى السِّلَعُ" (ص:۴ سطر:۲)

"يُتَلَقّٰى" باب تَفَعُّل سے ہے بمعنی استقبال کرنا۔[۱]

السِّلَع (بکسر السین وفتح اللام) یہ "السِّلْعَة" (بکسر السین وسکون اللام) کی جمع ہے بمعنی "مالِ تجارت"[۲] یہاں وہ مالِ تجارت مراد ہے جو کسی شہر میں فروخت کے لئے باہر سے لایا جارہا ہو۔ آگے ایک روایت میں "اَنْ يُتَلَقَّى الْجَلَبُ" ہے اور "الجَلَبُ" (بفتحتین) بمعنی المجلوب ہے، جَلَب بھی اُس مالِ تجارت کو کہا جاتا ہے جو کسی شہر میں فروخت کرنے کے لئے باہر سے لایا جارہا ہو۔ آگے کی ایک روایت میں "تَلَقِّي الْبُيُوْعِ" کی ممانعت مذکور ہے، پچھلے باب کی ایک روایت میں "تَلَقِّي الرُّكْبَان" کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔

ان سب کا حاصل ایک ہی ہے، اور وہ یہ کہ کوئی شخص شہر سے باہر نکل کر شہر میں آنے والے تجارتی قافلے سے ملے اور وہیں، قبل اس کے کہ وہ قافلہ شہر میں داخل ہو اور بازار میں اپنے لائے ہوئے مال کا نرخ معلوم کرے، وہ شخص اُس کا مال اُس سے خرید لے۔ اِن احادیث میں اس عمل سے ممانعت فرمائی گئی ہے۔

ممانعت کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ باہر سے مالِ تجارت لانے والوں کو نقصان سے بچانا مقصود ہے، کیونکہ اگر انہوں نے اپنا مال بازار میں پہنچنے اور وہاں کا نرخ معلوم کرنے سے پہلے ہی فروخت کردیا تو ہوسکتا ہے کہ تلقّی کرنے والا اُن کی ناواقفیت سے فائدہ اُٹھا کر اور شہر میں اس مال کی قیمت

---

(۱) المنجد (از حضرت الاستاذ مدظلہم)۔

(۲) المرقاة ج:۶ ص:۷۹ کتاب البیوع، باب المنهی عنها من البیوع، الفصل الأول، وبذل المجهود ج:۱۵ ص:۱۰۴ کتاب البیوع، باب فی التلقی۔

کم بتا کر اُن سے مال بہت کم قیمت پر خرید لے۔

اور دُوسری وجہ یہ ہے کہ اہلِ شہر کو بھی نقصان اور تکلیف سے بچانا مقصود ہے، کیونکہ قوی اندیشہ ہے کہ مُتَلقِّي باہر سے آنے والے اُس مال کو خرید کر شہر کے لوگوں کو جلدی فروخت نہیں کرے گا، بلکہ شہر میں اس مال کی قلّت کا اور مہنگا ہونے کا اِنتظار کرے گا، اور پھر اہلِ شہر سے من مانی قیمت وصول کرے گا، اس طرح شہر میں اشیاء کی گرانی پیدا ہوگی۔

چنانچہ صاحبِ ہدایہ نے صراحت کی ہے کہ اس بیع کی ممانعت اُس صورت میں ہے جبکہ اس سے اہلِ شہر کو ضرر لاحق ہوتا ہو یا مالِ تجارت لانے والے کو تلقّي کرنے والا دھوکا دے، یعنی شہر میں اُس مال کی قیمت کم بتائے۔ اور اگر اہلِ شہر کو ضرر لاحق نہ ہو مثلاً اس وجہ سے کہ اس مالِ تجارت کی شہر میں فراوانی ہے، قلّت نہیں، لوگوں کو آسانی سے دستیاب ہو رہا ہے تو ایسی صورت میں اس بیع کی وجہ سے شہر میں گرانی کا اندیشہ نہیں، لہٰذا اس کی ممانعت بھی نہیں ہوگی۔ البتہ اگر اس مال کی قیمت کم بتا کر دھوکا دے گا تو ناجائز (مکروہِ تحریمی) ہوگا۔

قال صاحب الهداية في "كتاب البيوع" فصل فيما يكره: نهٰى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش (إلى قوله) وعن تَلَقِّي الْجَلَبِ، وهٰذا إذا كان يضر بأهل البلد فإن كان لا يضر فلا بأس به، إلّا إذا لَبَّس السِّعْرَ على الوارِدِين، فحينئذ يُكره لما فيه من الغَرَرِ والضَّرَر (إلى قوله) كل ذٰلك يكره[1] لما ذكرنا ولا يفسد به البيع، لأن الفساد في معنى خارج زائد لا في صُلْبِ العقد، ولا في شرائط الصحة۔[2]

وقال ابن الهمام في فتح القدير: لما كان (اى البيع المكروه - رفيع) دون الفاسد أخره عنه، وليس المراد بكونه دونه في حكم المنع الشرعي، بل في عدم فساد العقد وإلا فهٰذه الكراهات كلها تحريميّة، لا نعلم خلافًا في الاثم۔[3]

---

(١) اى النجش والسوم على سوم أخيه، وتلقي الجلب، وبيع الحاضر للبادى والبيع عند أذان الجمعة، ذكرها صاحب الهداية من قبل واشار إليها بقوله "كل ذٰلك"۔ (من أُستاذنا المكرم مدظلهم)۔

(٢) الهداية ج:٣ ص:٦٦ كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يكره، وبذل المجهود ج:١٥ ص:١٠٤ كتاب البيوع، باب في التلقي، وبدائع الصنائع ج:٤ ص:٤٨٠ ما يكره من البياعات والبحر الرائق ج:٦ ص:١٦٤ فصل في البيع الفاسد والدر المختار ج:٥ ص:١٠٢ كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، (قبيل فصل في الفضولي)۔

(٣) فتح القدير ج:٦ ص:١٠٦ كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يكره۔

۳۸۰۲- "حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ قَالَ: نَا هِشَامُ بْنُ سُلَیْمَانَ عَنِ ابْنِ جُرَیْجٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ هِشَامٌ الْقُرْدُوسِیُّ عَنِ ابْنِ سِیْرِیْنَ قَالَ: سَمِعْتُ اَبَا هُرَیْرَةَ یَقُوْلُ: إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَلَقَّوُا الْجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقّٰی فَاشْتَرٰی مِنْهُ فَإِذَا اَتٰی سَیِّدُهُ السُّوْقَ فَهُوَ بِالْخِیَارِ۔" (ص:۴ سطر:۵،۶)

قوله: "اَلْجَلَب" (ص:۴ سطر:۶)

بفتحتین، ای المجلوب من ابل وبقر وغنم وعبد، یجلب من بلد إلٰی بلد للتجارة۔[1]

قوله: "سَیِّدُہ" (ص:۴ سطر:۶) ای صاحبُ الجَلَب۔[2]

قوله: "السُّوْق" (ص:۴ سطر:۶) ای سوق البلدة۔

قوله: "فَهُوَ بِالْخِیَار" (ص:۴ سطر:۶)

یعنی خیار الغَبْن، (فسخِ بیع کا جو خیار احد المتبایعین کے غبن کی وجہ سے ملے وہ "خیارُ الغبن" یا "خیار المغبون" کہلاتا ہے، اس کا جواز مختلف فیہ ہے کما یأتی۔) وفیه دلیل علٰی صحة البیع، إذ الفاسد لا خیار فیه (بل فسخه واجب) کما فی "المرقاة"۔[3]

وفی فتح الباری[4]: فقال الشافعی من تلقّاه فقد أساء وصاحب السلعة بالخیار ... (إلٰی قوله)... "فهو بالخیار" ای إذا قدم السوق وعلم السعر، وهل یثبت لَهٗ مُطلقًا أو بشرط أن یقع لَهٗ فی البیع غبن؟ وجهان، اصحهما الأوّل، وبه قال الحنابلة، وظاهرهٗ أیضًا أن النهی لأجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه، وصیانته ممن یخدعُهٗ۔

معلوم ہوا کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بھی تلقّی کا عمل ناجائز ہے، اور بائع کو فسخِ بیع کا اختیار ہوگا لحدیث الباب۔

---

(۱) المرقاة ج:۶ ص:۷۹ کتاب البیوع، باب المنهی عنها من البیوع، الفصل الأول، وتاج العروس ج:۱ ص:۱۸۴ ودائرة معارف القرن ج:۳ ص:۱۲۸۔

(۲) المرقاة ج:۶ ص:۷۹ کتاب البیوع، باب المنهی عنها من البیوع، الفصل الأول۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) فتح الباری ج:۴ ص:۳۷۴ کتاب البیوع، باب النهی عن تلقی الرکبان الخ۔

مالکیہ کے یہاں اس مسئلے میں چار قول ہیں:

۱- خیارِ فسخ کسی کو نہیں، بیع لازم اور صحیح ہوگئی، مگر یہ عمل مکروہ اور ناجائز ہوا۔ وھو اصل مذھب الحنفیة کما یأتی۔

۲- خیارِ فسخ بائع کو ہے، کما قال الشافعی واحمد۔

۳- یہ بیع فاسد ہے، لہٰذا اس میں خیار کسی کو نہیں بلکہ اس کا فسخ فریقین پر واجب ہے۔(۱)

۴- چوتھا قول جسے قاضی عیاضؒ نے اِمام مالکؒ اور ان کے اکثر اصحاب کا ''قولِ مشہور'' قرار دیا ہے، یہ ہے کہ وہ مالِ تجارت اھل السوق کو پیش کیا جائے گا کہ وہ چاہیں تو اس مال کی خریداری میں شریک ہوجائیں، کیونکہ متلقی نے ان کا حق تلف کیا ہے کہ یہ مالِ تجارت ان تک پہنچنے نہیں دیا۔(۲)

لیکن مالکیہ کے ان چار میں سے صرف دوسرا قول حدیثِ باب کے موافق ہے باقی سب اس حدیث کے خلاف ہیں۔

اور حنفیہ کا اصل مذہب وہی ہے جو مالکیہ کا پہلا قول ہے، یعنی یہ عمل اگرچہ مکروہِ تحریمی یعنی گناہ ہے، مگر بیع صحیح اور لازم ہوگئی، اور خیارِ فسخ کسی کو نہیں۔(۳)

اعلاء السنن میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"وقال ابو حنیفة: البیع صحیح (ای غیر فاسد بل ھو مکروہٌ کما مرّ عن الھدایة - رفیع) ولا خیار للبائع، لأنّ غایة ما فی الباب أنّ المشتری خدع البائع، وھو لا یقتضی الخیار لحدیث حبان بن مُنقذ، فإنَّه لم یُثبتِ الشارع له الخیار من غیر شرطٍ، (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حَبَّان بن مُنقِذ کو خیارِ غبن اس شرط کے ساتھ دیا تھا کہ وہ عقد کے وقت "لَا خِلَابة" کہہ دیا کریں، جیسا کہ آگے "باب مَنْ یخدع فی البیع" میں حدیث آئے

---

(۱) اکمال المعلم ج:۵ ص:۱۴۰۔

(۲) المغنی لابن قدامةؒ ج:۸ ص:۴۰۳ تا ۴۰۴ کتاب البیوع، باب المصراة، وغیر ذلك مسألة: ونھی عن تلقی الرکبان۔

(۳) شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب تلقی الجلَب ج:۴ ص:۴۳۹ تا ۴۴۴ وبذل المجھود ج:۱۵ ص:۱۰۴ کتاب البیوع، باب فی التلقی، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۱۹۶ تا ۱۹۷، کتاب البیوع، باب تلقی الجلب وبیع الحاضر للبادی۔

گی۔ اور تلقی کے زیرِ بحث مسئلہ میں یہ شرط مفقود ہے، لہٰذا بائع کو خیارِ غبن نہیں ملنا چاہئے۔ رفیع)
والقياس ايضًا ينفيه، لأن البائع لم يكن مضطرًا إلى الغرور، لأنه كان له أن لا يعتمد على قوله فلمّا اعتمد على قوله (اى قول المشترى - رفيع) كان مُغترًا من غفلته فلا يكون لَهُ الخيار۔ اما ما رُوى انَّ لَهٗ الخيار (كما فى حديث الباب -رفيع) فمحمول على السياسة ليترك الناس التلقّى۔"

لیکن ناچیز محمد رفیع عثمانی عرض کرتا ہے کہ انصاف کی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حدیثِ باب میں بائع کو جو خِیَارِ غَبْن صراحۃً دیا گیا ہے، اُس کا یہ جواب نفیِ خیار کے لئے حبّان بن منقذ کی حدیث کی بنیاد پر کافی نہیں، کیونکہ حبان بن منقذ کا واقعہ جو آگے صحیح مسلم ہی میں "باب من یخدعُ فی البیوع" میں آ رہا ہے، اوّلاً تو اُس کی تشریح میں کئی احتمال ہیں جیسا کہ وہاں بیان ہوگا۔ پھر حبان من منقذ کی حدیث سے استدلال کیا بھی جائے تو وہ مفہومِ مخالف سے ہوگا جو ہمارے نزدیک حجت نہیں۔ کیونکہ عندالحنفیہ یوں کہنا پڑے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذ کو جو ہدایت فرمائی تھی کہ جب تم "لا خِلَابَة" کہہ دیا کرو گے تو تم کو اختیار مل جایا کرے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ "اگر تم نے "لا خِلَابَـــة" نہ کہا تو خیار نہیں ملے گا۔" اور ظاہر ہے کہ یہ استدلال مفہومِ مخالف سے ہے۔ اور یہ جواب بھی شافی نہیں کہ حدیثِ باب سیاست پر محمول ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حاکم کو اِختیار ہوگا کہ وہ مصلحت سمجھے تو بائع کو خیار دینے کا اعلان کر دے تا کہ دوسروں کو عبرت ہو اور وہ تلقّی رکبان سے باز آ جائیں، کیونکہ یہ ظاہرِ حدیث کے خلاف ہے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا ہے کہ: بائع کو خیارِ فسخ ملنا چاہئے یا بیع کو فاسد قرار دیا جائے۔ لیکن ناچیز عرض کرتا ہے کہ فاسد قرار دینا بھی حدیثِ باب کے منافی ہے، کیونکہ بیع فاسد میں خیار نہیں ہوتا بلکہ فریقین پر واجب ہوتا ہے کہ بیع کو فسخ کریں۔ حالانکہ حدیثِ باب میں خیار صراحۃً مذکور ہے۔

متأخرینِ حنفیہ کا فتویٰ

یہی وجوہ ہیں اور فسادِ زمانہ کا اب تقاضا بھی یہ ہو گیا ہے کہ بائع کو خیارِ فسخ ملے، چنانچہ متأخرینِ حنفیہ میں سے صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ یہ ہے کہ دھوکہ دہی تلقی البیوع کی صورت میں ہو یا عام بیوع میں جس شخص کو بائع یا مشتری کی دھوکا دہی سے غبنِ فاحش ہوا ہو، مثلاً مشتری نے مبیع کی بازاری قیمت جھوٹ بول کر بہت کم بتائی اور بائع نے اُس پر اعتماد کر کے اُس قیمت پر فروخت کر دیا تو

بائع کو خیارِ فسخ ملے گا، جو حکم مشتری کی دھوکا دہی کا ہے وہی بائع کی دھوکا دہی کا ہے، اور اگر غبنِ فاحش کسی فریق کی دھوکا دہی سے نہیں ہوا بلکہ خود اپنی غفلت سے ہوا تو خیار نہیں ملے گا۔[1]

باب تحریم بیع الحاضر للبادی (ص:۴)

۳۸۰۴- "حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَا: اَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَا: اَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ طَاؤُسٍ، عَنْ اَبِيْهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ يُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ، وَاَنْ يَبِيْعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ۔ قَالَ: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: لَا يَكُنْ لَهُ سِمْسَارًا۔" (ص:۴ سطر:۸،۹)

قوله: "وَاَنْ يَبِيْعَ حَاضِرٌ لِبَاد" (ص:۴ سطر:۹)

قال فی الهداية:[2] وهٰذا اذا کان اهل البلد فی قحط وعَوَزٍ[3] وهو أن يبيع من اهل البدو طمعا فی الثمن الغالی، لما فيه من الاضرار بهم، اما اذا لم يکن کذٰلک فلا بأس به لانعدام الضرر اهـ۔ وقال الحلوانی: هو أن يمنع السمسارُ الحاضرُ القَرویَّ من البيع، ويقول له لا تَبِعْ انتَ، انا اعلم بذٰلک منکَ، فيتوکَّلُ لَهُ ويبيع ويغالی، ولو ترکه يبيع بنفسه لرخص علی الناس، وفی بعض الطرق زاد قوله صلی الله عليه وسلم: "دعوا الناس يرزقِ الله بعضَهم من بعض" (وهٰذِهِ الزيادة مُصَرَّحَةٌ فی الرواية الاٰتية فی نفس هٰذا الباب۔ رفيع) وفی المجتبٰی: هٰذا التفسير أصح، ذکره فی زاد الفقهاء لموافقته الحديث، ذکره ابن الهمام فی فتح القدير۔[4]

قوله: "لَا يَكُنْ لَهُ سِمْسَارًا" (ص:۴ سطر:۹)

هٰذا يؤيد تفسير الحلوانی لبيع الحاضر للبادی بل هو صريح فيما قاله الحلوانی۔

---

(۱) ملاحظہ ہو الاشباہ والنظائر، اور اس کی شرح حموی میں فقہی قاعدہ "المشقة تجلب التيسير" - رفیع۔

(۲) الهداية ج:۳ ص:۶۷ کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يکره۔

(۳) بفتح العين وسکون الواو وفتحها۔ اس کے معنی اُردو میں ہیں نایابی۔ المنجد (از حضرت الاستاذ مدظلہم)۔

(۴) فتح القدير ج:۶ ص:۱۰۷ کتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل فيما يکره، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۱۸و۲۱۹۔

۳۸۰۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا أَبُوْخَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ ح قَالَ: وَثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَبِيْعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ۔" (ص:۴ سطر:۹،۱۰)

قوله: "دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ" (ص:۴ سطر:۱۰)

یعنی اللہ تعالیٰ مشتری کو رزق بائع کے ذریعہ اور بائع کو مشتری کے ذریعہ پہنچاتا ہے، پس اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ اس نظام میں مداخلت نہ کرو، اور بیع الحاضر للبادی میں (جس کو آج کل کی اصطلاح میں آڑھت کہا جاتا ہے)، مشتری (اہلِ بلد) اور "بادی" (دیہاتی بائع) کے درمیان "حاضر" (آڑھتی) آجاتا ہے جو اس فطری نظام میں مداخلت کرتا ہے، جس کے نتیجے میں اہلِ شہر کو اشیاء کی قلّت اور مہنگائی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، کیونکہ گاؤں کا آدمی خود فروخت کرتا تو مناسب قیمت پر فروخت کرتا، کیونکہ اُس کی ضرورت یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی اشیاء جلد فروخت کرے، اور حاصل شدہ مناسب قیمت سے اپنی ضرورت کی اشیاء خرید کر جلد واپس جائے۔ یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ "بیعُ الحاضر للباد" کی ممانعت مطلق نہیں، بلکہ اس صورت میں ہے جب شہر میں اشیاءِ ضرورت کی قلّت ہو، اور آڑھتی کی وجہ سے مہنگائی پیدا ہوتی ہو۔ اور جب شہر میں ان اشیاء کی فراوانی ہو، اور قلّتِ اشیاء اور مہنگائی کا قوی اندیشہ نہ ہو تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے۔ جیسا کہ اوپر ہدایہ کی عبارت سے واضح ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلام کے اقتصادی نظام کا ایک اہم اُصول یہ ہے کہ "رسد و طلب" کی فطری قوّتیں آزاد رہیں (جبکہ آڑھتی رسد کو مقید کر دیتا ہے)۔

تَلَقِّي البيوع کے عدمِ جواز کی بھی ایک وجہ یہی ہے، وہاں "متلقّی" بیچ میں آکر رَسد کو مقید کرتا ہے اور اس پر اپنی اِجارہ داری قائم کرتا ہے۔ مگر نظامِ سرمایہ داری اسے نہیں روکتا، چنانچہ نظامِ سرمایہ داری میں آزادی "رسد و طلب" کو نہیں ملتی، بلکہ تاجروں کو ملتی ہے جو آڑھت، احتکار اور تلقّی الجلب جیسے خود غرضانہ طریقوں سے "رَسد و طلب" کی آزادی کا گلا گھونٹ کر بازار پر اپنی اجارہ داری قائم کر لیتے ہیں۔

تَنَاجُش کے عدمِ جواز کی بھی ایک وجہ یہ ہے کہ نجش کرنے والا بیچ میں آکر جھوٹی طلب

ظاہر کر کے رَسَد کو مہنگا کر دیتا ہے۔

بازار اور رَسد وطلب کی آزادی کے سلسلے میں اسلامی اَحکام و ہدایات سے متعلق کلام قدرے تفصیل کے ساتھ پیچھے کتاب البیوع کے مقدمے میں عنوان ''اسلام کا نظریۂ اقتصاد'' کے تحت آچکا ہے۔

فائدہ: بائع اور مشتری کے درمیان جب کوئی تیسرا آدمی اپنے فائدے کے لئے داخل ہوجاتا ہے تو اس سے عموماً رَسد میں خلَل واقع ہوتا ہے اور رَسَد مہنگی ہوجاتی ہے، اس ''درمیانی آدمی'' کو آج کل کی معاشی اِصطلاح میں ''مُڈل مین'' کہا جاتا ہے، بیع الحاضر للباد میں "الحاضر" یعنی ''آڑھتی'' اور "تلقی الرکبان" میں متلقی ''مُڈل مین'' ہے، اور تناجُش میں نجش کرنے والا ''مُڈل مین'' ہے۔

باب حكم بيع المصرّاة (ص:۴)

۳۸۰۹- "حَدَّثَنَا عَبدُاللّٰهِ بنُ مَسلَمَةَ بنِ قَعنَب قَالَ: نَا دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ، عَنْ مُوْسَى بْنِ يَسَارٍ، عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اشْتَرَىٰ شَاةً مُصَرَّاةً فَلْيَنْقَلِبْ بِهَا، فَلْيَحْلُبْهَا، فَإِنْ رَضِيَ حِلَابَهَا اَمْسَكَهَا۔ وَإِلَّا رَدَّهَا وَمَعَهَا صَاعٌ مِن تَمْرٍ" (ص:۴ سطر:۱۳و۱۴)

قوله: "شَاةً مُصَرّاةً" (ص:۴ سطر:۱۴)

مُصَرّاة، تَصْرِيَةٌ سے اسمِ مفعول ہے، یعنی وہ بکری جس کا دُودھ ایک دو روز تھن میں جمع رہنے دیا جائے، تاکہ اس کے تھن بھر جائیں، اور خریدار اُسے بہت زیادہ دُودھ دینے والی سمجھ کر زیادہ قیمت میں خرید لے۔ یہ بھی ایک قسم کی دھوکہ بازی ہے۔ مصرّاۃ کو مُحَفَّلة بھی کہتے ہیں، جو اسم مفعول ہے تحفیل کا،[۱] تصریة اور تحفیل دونوں بابِ تفعیل سے ہیں، اور دونوں کے معنی ہیں جمع کرنا، جو حکم شاۃ مصرّاۃ کا ہے وہی بقرہ، جاموس اور ناقہ وغیرہ کا ہے۔[۲]

---

(۱) لسان العرب ج:۷ ص:۳۳۷، وتاج العروس ج:۱۰ ص:۲۰۹، والمنجد ص:۲۲۳، ۵۶۵، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۱۴۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۱۸۴۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۲۱، وأوجز المسالك ج:۱۱ ص:۳۸۱ كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة۔

قولہ: "حِلَابِهَا" (ص:۴ سطر:۱۴) مصدر بھی ہے باب نصر وضرب سے، بمعنی دُودھ دوھنا، اور اُس برتن کو بھی حلاب کہتے ہیں جس میں دُودھ دوہا جاتا ہے۔(۱)

ظاہرِ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس نے شاۃ مصرّاۃ خریدی، اور دُودھ نکال کر استعمال کرلیا، بعد میں پتہ لگا کہ یہ مُصَرَّاۃ ہے تو اس کو خیارِ فسخ ملے گا، یعنی چاہے تو بکری اسی حال میں اپنے پاس رہنے دے اور چاہے بیع کو فسخ کردے اور واپس کردے، لیکن واپس کرنے کی صورت میں ایک صاع تمر بھی مشتری بائع کو دے گا، یہ "صاعٌ مِنْ تَمَر" اُس دُودھ کا عوض ہوگا جو مشتری نے استعمال کیا ہے۔ اور صحیح مسلم کی اسی باب میں آگے آنے والی ایک روایت میں تمر کی بجائے "صاعًا من طعام لا سمراء" (ص:۴ سطر:۱۷) ہے جس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ وہ ایک صاع تمر ہی کا ہونا ضروری نہیں بلکہ گندم کے سوا کسی بھی طعام کا ایک صاع کافی ہے۔ مگر جمہور صاع تمر ہی کو لازم کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ جمہور حدیث کے اس جملے پر بعض دلائل کی وجہ سے عمل نہیں کرتے، اور امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار کی ایک روایت میں "صَاعٌ مِنْ تمرٍ" کی بجائے "اِنَاءٌ مِنْ تمر" ہے۔(۲) اور ابوداؤد کی ایک روایت میں جو ابنِ عمرؓ سے مروی ہے "مِثلَ أو مِثْلَىْ لبنِها قَمْحًا" ہے۔ مگر اس کی سند ضعیف ہے۔(۳)

۳۸۱۰- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا يَعْقُوْبُ يَعْنِي ابْنَ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْقَارِيَّ عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ اَبِيْهِ، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ؛ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنِ ابْتَاعَ شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ فِيْهَا بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ۔ اِنْ شَاءَ اَمْسَكَهَا وَاِنْ شَاءَ رَدَّهَا، وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ" (ص:۴ سطر:۱۴ تا ۱۶)

قولہ: "بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ اَيَّام" (ص:۴ سطر:۱۶)

حدیث کے اس جزو پر امام شافعیؒ عمل نہیں فرماتے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔

مذاہبِ فقہاء

مذکورہ بالا حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے حضراتِ ائمہ ثلاثہؒ، جمہور فقہاء ومحدثین اور

---

(۱) لسان العرب ج:۱ ص:۳۲۷ و ص:۳۲۹۔

(۲) شرح معانی الآثار، کتاب البیوع، باب بیع المصراۃ ج:۲ ص:۲۵۴۔

(۳) سنن ابی داؤد ج:۲ ص:۴۸۸، رقم الحدیث: ۳۳۰۳ کتاب البیوع، باب من اشتری مصراۃ فکرھھا۔

ایک روایت کے مطابق حضرت امام ابو یوسفؒ نے یہ مذہب اختیار فرمایا ہے کہ تصریہ عیب ہے، لہٰذا مشتری کو مُصَرّاۃ کے واپس کرنے کا خیار ملے گا،[1] اتنی بات ان سب حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہے لیکن اس مسئلے کی تفصیلات میں اختلاف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اصح قول کے مطابق شوافع کے نزدیک یہ خیار تین دن تک ممتد نہیں رہے گا، بلکہ جیسے ہی مشتری کو مُصَرّاۃ ہونے کا علم ہوا، اگر اسی وقت واپس کر دیا تو ٹھیک، ورنہ بیع لازم ہوگی، اور حدیث کے ارشاد "فهو بالخيار ثلاثة ايام" میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ اُس صورت میں ہے کہ مشتری کو شاۃ کے مصراۃ ہونے کا علم تین دن سے پہلے نہ ہوا ہو، اور عموماً تین دین سے پہلے ہوتا بھی نہیں، کیونکہ جب دوسرے دن وہ دودھ کم دیتی ہے تو یہ احتمال ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ کسی عارض کی وجہ سے ہو، مثلاً چارے وغیرہ کی کمی یا خرابی سے، پھر جب یہی کمی اگلے دن بھی رہی تو پتہ چل جائے گا کہ یہ مُصَرّاۃ ہے (نوویؒ)۔[2]

واپس کرنے کی صورت میں ایک صاع تمر کا دینا پڑے گا، یہ صاع من التمر عوض ہوگا اس دُودھ کا جو مشتری نے نکالا خواہ کم ہو یا زیادہ، بکری کا ہو یا گائے یا ناقہ یا بھینس کا۔ عوض کے بارے میں یہی مذہب امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور جمہور فقہاء و محدثین سے منقول ہے۔[3]

البتہ مالکیہ کا مذہبِ مشہور اور بعض شوافع کا قول[4] یہ ہے کہ مُصَرّاۃ کو واپس کرنے کی

---

(۱) عمدۃ القاری ج:۱۱ ص:۲۷۰، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴، وفتح القدیر ج:۶ ص:۴۱ کتاب البیوع، باب خیار العیب، والمغنی لابن قدامۃؒ ج:۶ ص:۲۱۶ تا ۲۲۱ کتاب البیع، باب المصراۃ وغیر ذلك، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۵۸، ۵۹ کتاب البیوع، باب خیار العیب، وکتاب الکافی لابن عبدالبرؒ ج:۲ ص:۷۰۷۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴ ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يُحصى عدده۔ (بذل المجهود ج:۱۵ ص:۱۱۳ باب من اشترىٰ مصراة فكرهها)۔ رفیع۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴، والمغنی لابن قدامۃ ج:۶ ص:۲۱۷ کتاب البیع، باب المصراۃ وغیر ذلك، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۱۴۳، ۱۴۴، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۱۸۷، وشرح منح الجليل ج:۲ ص:۶۴۱ باب فی البیع، فصل فی البیع بشرط الخیار، وحاشیۃ الدسوقی ج:۳ ص:۱۱۶ کتاب البیع، فصل فی أحکام الخیار، وکتاب الکافی لابن عبدالبرؒ ج:۲ ص:۷۰۷، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۵۸، ۵۹ کتاب البیوع، باب خیار العیب، وعمدۃ القاری ج:۱۱ ص:۲۷۰ کتاب البیوع، باب النهی للبائع ان لا یحفل الإبل الخ۔

صورت میں ایک صاع تمر کی بجائے مشتری کو ایک صاع غالبُ قوْتِ البلد کا دینا پڑے گا۔[(۱)]

امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک جمہور کے مطابق (یعنی صاعٌ من تمر)، دُوسری یہ کہ جتنا دُودھ استعمال کیا اس کی قیمت دے گا، بَالِغَةً مَّا بَلَغَتْ۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، ابنِ ابی لیلیٰؒ اور فقہاءِ کوفیین اور ایک روایت میں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری کو خیارِ فسخ نہیں ملے گا، بلکہ بیع لازم ہوگی۔[(۲)] البتہ مشتری رُجوع بالنّقصان کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں حنفیہ کی دو روایتیں ہیں، "الأسـرار" کی روایت میں نفی ہے، اور امام طحاویؒ کی روایت میں رُجوع بالنقصان کا اثبات ہے، اور یہی اصحّ ہے۔ (کذا فی رد المحتار للشامیؒ)۔[(۳)]

یعنی بکری کی قیمت پہلے اس اعتبار سے لگائی جائے گی کہ جتنا دُودھ اس کے تھنوں میں عند العقد تھا اگر یہ بکری اتنا ہی دُودھ عادۃً دیا کرتی تو اس کی کیا قیمت ہوتی؟ پھر یہ دیکھا جائے گا کہ جتنا دُودھ یہ اب نفس الأمر میں دیتی ہے اس کے اعتبار سے اس کی کیا قیمت ہے؟ دونوں قیمتوں میں جو تفاوت ہے وہ مشتری بائع سے واپس لے گا۔[(۴)]

دلائل

جمہور کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔

حنفیہ اور ان کے موافقین اس حدیث کو سنداً صحیح اور قوی ماننے کے باوجود اس پر عمل نہیں کرسکے، جس کی وجوہ متعدّد ہیں:-

۱- ایک وجہ یہ ہے کہ یہ خبرِ واحد شریعت کے ایسے قاعدہ کلیہ کے معارض ہے جو قرآنِ کریم، اور اجماع سے ثابت ہے، وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمان بالمثل ہوتا ہے۔

لقولہٖ تعالیٰ:- فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ۔[(۵)]

---

(۱) هذا كله إذا كان هالكًا، وإن كان اللبن قائمًا يردُّ اللبن لا التمر، كذا نقله ابن عابدين عنهم (ردّالمحتار ج:۵ ص:۴۴ كتاب البيوع، باب خيار العيب، مطلب في مسألة المصراة (بألفاظ مختلفة))۔ رفيع

(۲) یاد رہے کہ یہاں علامہ نوویؒ کو امام ابوحنیفہؒ کا مذہب نقل کرنے میں مسامحہ ہوگیا ہے۔ رفیع

(۳) كتاب البيوع، باب خيار العيب، مطلب في مسألة المصراة ج:۵ ص:۴۴۔

(۴) [illegible]زازية ج:۴ ص:۴۵۵۔ (۵) البقرة: ۱۹۴۔

وقولہٖ تعالیٰ:- وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۔[۱]

وقولہٖ تعالیٰ:- وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۔[۲]

معلوم ہوا کہ کسی چیز کا ضمان اس کے مثل سے کم یا زیادہ واجب نہیں ہوتا، اور حدیثِ مُصَرَّاۃ میں ظاہر ہے کہ لبن کے مقابلے میں جو صَاعٌ مِن تَمْر ہے- اور مالکیہ کے مذہب اور شوافع کے ایک قول میں جو "غالبُ قوتِ البلد" ہے وہ بھی- لبن کا نہ مثل صوری ہے، نہ معنوی، مثل صوری تو اس لئے نہیں کہ جنس مختلف ہے، اور معنوی اس لئے نہیں کہ دُودھ خواہ کسی جانور کا ہو، اور قلیل ہو یا کثیر، ہر صورت میں ایک صاع تمر کا (یا غالبُ قوتِ البلد کا) اس کی قیمت نہیں ہوسکتی۔[۳]

چنانچہ اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ ضمان مثلیات میں بالمثل ہوتا ہے، اور ذوات الْقِيَم میں بِالْقِيَم، اور یہاں ایک صاع تمر کا نہ لبنِ محلوب کا مثل ہے، نہ اس کی قیمت کے مساوی۔

۲- حدیثِ مُصَرَّاۃ پر عمل نہ کرسکنے کی ایک وجہ امام طحاویؒ[۴] نے یہ بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ"[۵]

---

(۱) الشوریٰ: ۴۰۔ (۲) النحل: ۱۲۶۔

(۳) المبسوط للسرخسیؒ (باختصار) ج:۱۳ ص:۴۰ کتاب البیوع، باب الخیار فی العیب۔

(۴) شرح معانی الآثار ج:۳ ص:۲۸۳ تا ص:۲۸۴، کتاب البیوع، باب بیع المصراۃ۔

(۵) <u>اس حدیث کی تشریح وتحقیق</u>

یہ حدیث "جوامع الکَلِم" میں سے ہے (کما قالہ ابن الھمام فی فتح القدیر، کتاب الوقف، ج:۵ ص:۴۳۴)۔ چونکہ یہ ایک اہم فقہی قاعدے کی حیثیت رکھتی ہے، اور یہ قاعدہ بہت سے فقہی مسائل میں جاری ہوتا ہے جن کی کچھ مثالیں آگے "باب بیع المبیع قبل القبض" میں بھی آئیں گی، نیز موجودہ سرمایہ داری نظام میں سٹہ وغیرہ سے بھی اس کا گہرا تعلق ہے، جیسا کہ وہاں معلوم ہوگا، اور قاعدۂ فقہیہ "اَلْغُنْمُ بِالْغُرْمِ" بھی اسی معنی میں ہے، اس لئے یہاں اس حدیث کی تشریح وتفصیل اور حوالوں کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے، وھو کما یلی:

قال المحشّی (الشیخ إبراھیم شمس الدین) فی حاشیة شرح معانی الآثار (ج:۳ ص:۲۸۳) ما نصّه: "الخَراجُ بالضَّمَان"، یُرِیْدُ بِالْخَراجِ - بالفتح- ما يَحْصُلُ من غلّة العينِ المبتاعة، عبدًا کان أو أمةً، أو غیرھما، وذالك أنْ یَشْتَرِیَهٗ فَیَسْتَغِلُّهٗ (یعنی اُس سے نفع کماتا ہے- رفیع) زمانًا، ثُمَّ یَعثرُ منه علی عیب، فَلَهٗ ردُّ العینِ المَبِیْعةِ وأخْذُ الثَّمَنِ، ویکون للمشتری ما اسْتَغَلَّهٗ، لأن المبیع لو کان تَلفَ فی یَدِهٖ لکان فی ضمانِهٖ، ولَمْ یکن لَهٗ علی البائع شَیْءٌ.......... ....

(باقی اگلے صفحے پر)

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)..................

والباء فی "بالضمان" متعلقةٌ بِمَحْذُوْفٍ، تقدیرہ "الخَرَاجُ مُسْتَحَقٌّ بالضّمان" ای: بسببہٖ، ای ضمانُ الأصلِ سَبَبٌ لِمِلْكِ خَراجِهٖ، كذا قالَهٗ السیوطی فی "زَهْرِ الرُّبٰی" وبعض علمائنا فی شرح الترمذی۔

وقال القاضی أبوبكر بن العربی: "الخَرَاجِ فی العربیة عبارةٌ عَنْ كُلِّ خارجٍ من شیء، وهو موضوع لكل فائدةٍ طَرَاَتْ عَلٰی اخذهٖ" (انتهی ما فی حاشیة شرح معانی الآثار)۔

قال العبد الضعیف محمد رفیع العثمانی عفا الله عنه: امّا قصّة هٰذا الحدیث: فقد رواها الحاكم فی المستدرك (واللفظ له) وابوداوٗد، وابن ماجة، وابو عوانة فی مسنده، عن هشام بن عروة عن أبیه عن عائشة رضی الله عنها: انّ رجلا اشترىٰ من رجل غُلامًا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم، فكان عندہ مَا شاء الله، ثمَّ رَدَّهٗ من عیب وَجَدَ بهٖ، فقال الرجل حین رَدَّ علیه الغُلامَ: یا رسولَ الله! إنَّه كان استَغَلَّ غلامی مُنْذُ زَمَانٍ عندهٗ، فقال النبی صلی الله علیه وسلم: "الخراجُ بالضمان" ـــــ قال الذهبی فی التلخیص: "صحیح" ـــــ وقال الحاكم فی روایة ثانیة سَاقَهَا فی نفس هٰذِهٖ القصّة: "هٰذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاهُ"، فقال الذهبی فی هٰذِهٖ الروایة أیضًا: "صحیح"۔ (كتاب البیوع، ج:۲ ص:۱۸)۔

قد أخرج الحدیث أبوداوٗد فی سُنَنِهٖ (باب فی من اشترىٰ عبدًا فاستعمله ثمَّ وجدَ به عیبًا) برقم (۳۵۰۸) و (۳۵۰۹) و(۳۵۱۰)، قال الشوكانی فی نیل الأوطار: "لهٰذا الحدیث فی سنن أبی داوٗد ثلاثُ طُرُقٍ، اثنتان رجالهما رجال الصحیح، والثالثة قال أبوداوٗد: إسنادها لیس بذاك۔

واخرجَهُ الحاكم فی المستدرك، فی كتاب البیوع، بستِّ طُرُقٍ (رقم ۲۱۷۶ - إلٰی - ۲۱۸۱) قال الذهبی فی اثنتین منها: "صحیح" (ج:۲ ص:۱۸) كما مرَّ۔

ورواهُ الترمذی بطریقین (برقم ۱۲۸۵ و ۱۲۸۶) قال فی أُوْلٰهما: "هٰذا حدیث حسن صحیح"، وفی أُخْرَاهما: "هٰذا حدیث حسن صحیح غریب"۔

وابن ماجة بطریقین (برقم ۲۲۴۲ و ۲۲۴۳) فی باب "الخراج بالضمان" (ج:۲ ص:۷۵۴)۔ ورواهُ ابن حبان فی صحیحه بطریقین (برقم ۴۹۲۷ و ۴۹۲۸) باب خیار العیب (ج:۱۱ ص:۲۹۹)۔ ورواهُ النسائی (المجتبٰی) برقم ۴۴۹۰، (ج:۷ ص:۲۵۴) وكذا فی سنن النسائی الكبرىٰ (ج:۴ ص:۱۱) برقم ۶۰۸۱۔

ورواهُ ابن أبی شیبة فی مصنفهٖ (ج:۴ ص:۳۷۳) فی الرجل یشتری العبد أو الدار فیستغلها، وفی كتاب اقضیة رسول الله صلی الله علیه وسلم (ج:۶/۱۱-۲۵۷۸۶) وابو عوانة فی مُسْنَدِهٖ بأربع طُرُقٍ برقم ۵۴۹۳ (إلٰی) ۵۴۹۶ (ج:۳ ص:۴۰۴) والدارقطنی بطریقین (رقم ۲۹۷۱ و۲۹۷۲) كتاب البیوع (ج:۳ ص:۵۳) والبیهقی فی سننهٖ الكبرىٰ بسبع طرق (رقم ۱۰۵۱۹ - إلٰی- ۱۰۵۲۵) باب المشتری یجد بما اشتراهُ عیبًا وقد استغلّه زمَانًا (ج:۵ ص:۳۲۱)۔.................. (باقی اگلے صفحے پر)

"نفع (کا استحقاق) ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے"

یعنی جو چیز کسی کے ضمان میں ہو اُس کا نفع لینا اُس کا حق ہے۔ اور حدیثِ مُصَرَّاۃ اس حدیث کے معارض ہے، جس کی وجہ آگے نمبر ۳ میں آ رہی ہے۔

۳- حدیثِ مُصَرَّاۃ پر عمل نہ کر سکنے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ قیاس بھی اس کے معارض ہے، کیونکہ جو دُودھ مشتری نے استعمال کیا، اس میں سے کچھ تو وہ ہے جو جانور کے تھنوں میں بوقتِ عقد موجود تھا اور تبعاً وہ بھی معقود علیہ تھا، اور کچھ دُودھ بعد میں مشتری کی مِلک میں پیدا ہوا جو معقود علیہ نہیں، پس اگر مشتری بکری واپس کرتا ہے تو تین حال سے خالی نہیں، کہ یا تو اس پورے دُودھ کا جو اس نے پیا، عوض دے یا بالکل نہ دے، یا صرف اتنے دُودھ کا عوض دے جو عقد کے وقت تھنوں میں موجود تھا، اور یہاں تینوں صورتیں متعذر ہیں، اس لئے کہ پہلی صورت میں مشتری کی حق تلفی ہے، کیونکہ اس لبنِ محلوب کا ایک حصہ جو بعد العقد پیدا ہوا وہ اس کی اپنی ملکیت اور ضمان میں تھا، اسے استعمال کرنا اُس کا حق تھا، لحدیث "الخراج بالضمان"، اور دُوسری صورت میں بائع کی حق تلفی ہے، کیونکہ لبنِ محلوب کا جو حصہ تھنوں میں عقد کے وقت موجود تھا وہ بھی معقود علیہ تھا جو بائع کو واپس نہیں

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)......................

إحالاتٌ اخرىٰ:

مسند الشافعي: ص:۲۸۹ و ص:۲۴۳۔

مسند أبي يعلى: ۸/۳۰-۴۵۳۷، ۸/۵۵-۴۵۵۷، ۸/۸۲-۴۶۱۴۔

مسند إسحاق بن راهويه: ۲/۲۴۸-۷۵۰، ۲/۲۶۹-۷۷۵۔

مسند أحمد: ۶/۴۹-۲۴۲۷۰، ۶/۲۰۸، ۲۵۷۸۶، ۶/۲۳۷-۲۶۰۴۱۔

مسند الطيالسي: ص:۲۰۲-۱۴۶۴۔

التاريخ الكبير للبخاري: ۱/۲۴۳-۷۷۱۔

شرح معاني الآثار للطحاوي: ۴/۲۱، باب بيع المصرّاة۔

المنتقى لابن جارود: ص:۱۵۹، رقم الحديث:۶۲۶-۶۲۷۔

مصنف عبدالرزاق ج:۸ ص:۱۷۶ ـــــــ فاغتنم هٰذا التحرير۔

كتبه محمد رفيع العثماني عفا الله عنه

والله المستعان، وهو المنّان، وعليه التكلان۔

ملا، حالانکہ فسخِ بیع کی شرط یہ ہے کہ عوضین میں کمی بیشی نہ ہو، اور تیسری صورت اس لئے متعذر ہے کہ لبنِ محلوب میں یہ امتیاز ممکن نہیں کہ کتنا دُودھ عقد کے وقت موجود تھا اور کتنا بعد میں پیدا ہوا؟ لہٰذا فسخ متعذر ہے۔[۱]

اور امام ابو یوسفؒ کے قول پر بھی عمل ممکن نہیں کیونکہ جتنے دُودھ کا ضمان دینا ہے اس کی مقدار معلوم نہیں۔ لہٰذا اُس کی قیمت بھی معلوم نہیں۔ "فلا سبیل الّا الی الرجوع بالنقصان کما قُلنا"۔

یہی مجبوری ہے جس کی بناء پر یہ حدیث سنداً قوی اور بالکل صحیح ہونے کے باوجود اس پر عمل ترک کرنا پڑا، کیونکہ یہ بھی ایک مُسلَّمہ اُصول ہے کہ کوئی خبرِ واحد کتنی ہی قوی سند کے ساتھ ہو، اگر وہ مُسلَّماتِ شرعیہ، قطعیاتِ محکمہ اور اُصولِ دین کے خلاف ہوگی تو اس پر عمل کو ترک کیا جائے گا، چنانچہ امام ترمذیؒ نے "کتابُ العِلَل" میں فرمایا ہے کہ میں نے اپنی کتاب یعنی "جامع ترمذی" میں ایسی کوئی روایت ذکر نہیں کی جو سب فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر متروک العمل ہو، "ما خلا حدیثین .... إلخ"[۲] حالانکہ وہ دونوں حدیثیں سند کے اعتبار سے صحیح ہیں۔ معلوم ہوا کہ صحتِ سند کے باوجود ایسی حدیثیں متروک العمل قرار دی جائیں گی۔

حدیثِ باب کا جواب

حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ یا تو اسے منسوخ قرار دیا جائے ان آیاتِ قرآنیہ اور حدیثِ صحیح سے جو اُوپر بیان کی گئیں، یا یوں[۳] کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم عام اُمت کے لئے نہیں بلکہ کسی خاص قضیہ میں نامعلوم وجوہ کی بناء پر کسی خصوصیت کے باعث فرمایا تھا، اور حکم چونکہ غیر مدرک بالقیاس ہے اور اس کی لِمْ اور نوع ہمیں معلوم نہیں، اس لئے یہ اپنے موردِ مخصوص پر مقتصر رہا،[۴] اور تعدیہ[۵] اس کا جائز نہیں۔

---

(۱) عمدة القاری ج:۱۱ ص:۲۷۱ کتاب البیوع، باب النھی للبائع ان لا یحفل الإبل الخ، وتکملة فتح الملھم ج:۱ ص:۲۲۳و۲۲۴۔

(۲) جامع الترمذی، کتاب العلل ج:۲ ص:۲۳۳۔ (۳) الکوکب الدری ج:۲ ص:۳۰۱، ۳۰۲۔

(۴) یعنی اس خاص واقعہ جزئیہ کے ساتھ اور اُن فریقین کے ساتھ مخصوص رہا، جن کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا تھا۔ (رفیع)

(۵) قولہ "تعدیہ" یعنی دوسرے افرادِ اُمت کی طرف اور اسی جیسے دوسرے قضایا کی طرف۔ کذا یفھم من الکوکب الدرّی۔ رفیع

اور تیسرا احتمال اس حدیث میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص واقعے میں یہ فیصلہ متخاصمین کے درمیان بطور تشریع یا بطور قضاء کے نہ کیا ہو، بلکہ ارشاد اور مشورے کے طور پر اصلاح بین الأخوین کے قبیل سے کیا ہو، واللہ اعلم۔ [۱]

۳۸۱۴- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ: نَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هٰذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيْثَ، مِنْهَا وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا مَا أَحَدُكُمُ اشْتَرٰى لِقْحَةً مُصَرَّاةً أَوْ شَاةً مُصَرَّاةً فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِمَّا هِيَ وَإِلَّا فَلْيَرُدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ۔" (ص:۵ سطر:۱،۲)

قوله: "لِقْحَةً مُصَرَّاةً" (ص:۵ سطر:۲)

لِقْحَة: دُودھ دینے والی اُونٹنی، جمع لِقاح آتی ہے۔

باب بُطلان بيع المَبيع قبلَ القُبض (ص:۵)

۳۸۱۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ۔ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيْعِ الْعَتَكِيُّ وَقُتَيْبَةُ قَالَا: نَا حَمَّادٌ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ، عَنْ طَاؤُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَهُ۔ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُ۔" (ص:۵ سطر:۲ تا ۴)

مبیع کی بیع قبل القبض ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز ہے، اور عثمان البتی کے علاوہ کسی سے اس کا جواز منقول نہیں (نوویؒ)، [۲] البتہ عدمِ جواز کی تعمیم وتخصیص میں اختلاف ہے۔

امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ عدمِ جواز ہر قسم کی مبیع کو شامل ہے، مبیع خواہ منقول ہو

---

(۱) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: مرقاة المفاتيح ج:٦ ص:٧٨، ٧٩ كتاب البيوع، باب المنهي عنها، الفصل الأول، وعمدة القاری ج:١١ ص:٢٧١، ٢٧٢ كتاب البيوع، باب النهي للبائع ان لا يحفل الابل الخ، واعلاء السنن ج:١٤ ص:٥٦ تا ٩٢ ابواب بيع العيب، وبذل المجهود ج:١٥ ص:١١٣ تا ١١٨ باب من اشترى مصراة فكرهها، واوجز المسالك ج:١١ ص:٣٧٦ تا ٣٨٢ كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:٢ ص:٥۔

یا غیر منقول، مطعوم ہو یا غیر مطعوم، مکیلات وموزونات میں سے ہو یا نہ ہو، بہرحال اس کی بیع قبل القبض ناجائز ہے۔[1]

حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عَقَار کے علاوہ ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے، اور عَقَار میں بھی یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو مثلاً وہ عِلْو ہو یا دریا کے کنارے پر ہو، تو اس صورت میں اس کی بیع بھی قبل القبض ناجائز ہوگی۔[2]

امام مالکؒ کے نزدیک عدمِ جواز کے لئے دو شرطیں ہیں، ایک مکیل یا موزون ہونا، اور دُوسری طعام ہونا۔[3]

امام اسحاق بن راہویہؒ کے نزدیک بیع المبیع قبل القبض کا عدمِ جواز مکیل وموزون کے ساتھ خاص ہے، باقی میں جائز[4] ہے۔ امامِ احمدؒ سے تین روایتیں ہیں، ایک مذہب امامِ مالکؒ کے مطابق، دوسری اسحاق بن راہویہؒ کے مطابق، اور تیسری یہ کہ عدمِ جواز صرف مطعومات کے ساتھ خاص ہے خواہ وہ مکیلات وموزونات ہوں یا نہ ہوں۔[5]

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۴۹، ۳۵۰ کتاب البیوع، باب بیع الطعام قبل القبض الخ، واوجز المسالک ج:۱۱ ص:۲۰۰ کتاب البیوع، باب ما ینھی عنه من المساومة والمبایعة۔

(۲) کذا فی الدّر المختار ج:۵ ص:۱۴۷ کتاب البیوع، فصل فی التصرف فی المبیع والثمن قبل القبض الخ۔ وتبیین الحقائق ج:۴ ص:۴۳۵ تا ۴۳۷ کتاب البیوع، باب التولیة، فصل بیع العقار قبل قبضه، والبحر الرائق ج:۶ ص:۱۹۳ تا ۱۹۵ کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل فی بیان التصرف فی المبیع والثمن قبل قبضه۔

(۳) المعلم ج:۲ ص:۱۶۵۔ (رفیع) نیز دیکھئے: عمدة القاری ج:۱۱ ص:۲۴۲ کتاب البیوع، باب بیع الطعام قبل القبض الخ، والمفھم ج:۴ ص:۳۷۶، ۳۷۷، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۱۸۹۔

(۴) قال ابن قُدامة فی المغنی (ج:۴ ص:۱۱۵) کتاب البیع "ظاھر المذھب (ای مذھب الحنابلة) ان المکیل والموزون لا یدخل فی ضمان المشتری إلا بقبضهٖ وھو ظاھر کلام الخرقی ــ (إلیٰ) وھو ظاھر کلام احمد ونحوہٗ قول إسحاق۔" رفیع۔

(۵) الکوکب الدری ج:۲ ص:۲۹۲، ۲۹۳، وبذل المجھود ج:۱۵ ص:۱۶۷ کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام قبل ان یستوفی، والشرح الصغیر للدردیرؒ ج:۳ ص:۲۰۴، ۲۰۵، والانصاف للمرداویؒ ج:۴ ص:۴۶۰، ۴۶۱، والمغنی لابن قدامةؒ ج:۴ ص:۱۱۵ رقم المسألة:۲۹۵۵ مسألة اشتری ما یحتاج الیٰ قبضه الخ، وشرح منح الجلیل علیٰ مختصر العلامة خلیلؒ ج:۲ ص:۷۰۰، ۷۰۱ باب فی المبیع، فصل البیع بشرط الخیار، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۲۲۷ کتاب البیوع، باب فی بیع الطعام قبل ان یستوفی۔

دلائل

امام مالکؒ کا استدلال اُن احادیثِ باب کے ظاہر سے بھی ہے جن میں صرف طعام کا ذکر ہے اور اسی باب کی چوتھی اور بارھویں روایت سے بھی ہے جن میں طعام کے ساتھ کیل کا بھی ذکر ہے، چوتھی روایت حضرت ابنِ عباس سے اور بارھویں روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے آئی ہے۔

امام اسحاق بن راہویہؒ احادیثِ باب کو معلول بعلة الكيل والوزن قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کا استدلال صحیح مسلم میں حدیثِ باب کے اس جملے سے ہے کہ "قال ابن عباسؓ: وأحسب كل شيء مثله"۔

نیز مندرجہ ذیل دو حدیثیں بھی ان کا مستدل ہیں:-

۱- عن زيد بن ثابت قال: "فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهٰى ان تُباع السِّلَعُ حيث تُبتَاعُ حَتّٰى يَحُوْزُها التجار إلٰى رحالهم" (رواه ابو داوٗد[۱] عن محمد بن اسحاق إلٰى ابن عمر عن زيد بن ثابتؓ، ورواه ابن حبان[۲] والحاكم في المستدرك وصححه[۳] وقال في التنقيح: سنده جيّد، فتح القدير[۴])۔

۲-عن حكيم بن حزام قال: "قلت: يا رسول الله! انى رجل أبتاع هٰذه البيوع وابيعها فما يحل لى منها وما يحرم؟ قال: لا تبيعن شيئًا حتى تقبضه۔" (رواه النسائى[۵] فى سننه الكبرىٰ، ورواه أحمد فى مسنده[۶] وابن حبان[۷]، قال ابن الهمام بعد ذكر هٰذين الحديثين "فالحق ان الحديث (أى الثانى) حجة، والذى قبله (أى الأول) كذٰلك" فتح القدير[۸])۔

---

(۱) سنن ابى داؤد رقم الحديث: ۳۳۵۶ ج:۲ ص:۴۹۴۔

(۲) صحيح ابن حبّان بالفاظ مختلفة، رقم الحديث: ۴۹۶۳، ج:۷ ص:۲۲۹۔

(۳) المستدرك للحاكم النيسابورى رقم الحديث: ۲۲۷۱، ج:۲ ص:۴۶۔

(۴) فتح القدير ج:۶ ص:۱۳۶ كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، فصل ومن اشترىٰ شيئًا مما ينقل۔

(۵) كذا فى نصب الراية ج:۴ ص:۳۲ رقم الحديث: ۶۳۴۸۔

(۶) مسند احمد ج:۲۴ ص:۳۲ رقم الحديث: ۱۵۳۱۶ بالفاظ مختلفة۔

(۷) صحيح ابن حبان ج:۷ ص:۲۲۸ رقم الحديث: ۴۹۶۲ بالفاظ مختلفة۔

(۸) فتح القدير، كتاب البيوع، باب المرابحة والتولية، فصل ومن اشترىٰ شيئًا مما ينقلج:۶ ص:۱۳۶۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا استدلال احادیثِ کثیرہ سے ہے، جن میں سے ایک حدیثِ مرفوع وہی ہے جو زید بن ثابتؓ کے حوالے سے اُوپر بیان ہوئی، کہ وہ صرف منقول پر صادق آتی ہے، غیر منقول پر صادق نہیں آتی، کما هو العرف فی لفظ "السِّلَع" وایضًا قوله علیه الصلٰوة والسلام: "حتّٰی یحوزها التجار الی رحالهم" صریح فی هٰذا المعنی۔ اور حکیم بن حزامؓ کی مذکورہ بالا روایت سے بھی اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اس میں "شیئًا" سے مراد وہ شئ ہے جو مظنون الهلاك ہو، کیونکہ یہ حکم معلول بالعلة ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔[1]

علامہ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں: "والأحادیث کثیرة فی هٰذا المعنی"۔[2]

امام ابوحنیفہؒ کی عقلی دلیل صاحبِ ہدایہ نے یہ بیان کی ہے کہ بیع المبیع قبل القبض میں "غَرَرُ انْفِسَاخِ العَقْدِ الأوّل" پایا جاتا ہے، کیونکہ اگر مبیع، بائعِ اوّل کے پاس ہی ہلاک ہوگئی تو عقدِ اوّل فسخ ہو جائے گا، اور مبیع بائعِ ثانی کی ملکیت میں نہ رہے گی، جس سے عقدِ ثانی کا فاسد ہونا لازم آئے گا،[3] کیونکہ وہ بیع ملک الغیر کی ہوگی اُس کی اجازت کے بغیر، وذالك مفسد للعقد (فتح القدیر)۔[4] اور بیع الغرر سے حدیث میں ممانعت آئی ہے، جیسا کہ کتاب البیوع (صحیح مسلم) کے دُوسرے باب میں حدیثِ صحیح موجود ہے، اور عَقَار میں چونکہ ہلاکت کا اندیشہ نہیں تو وہاں یہ غرر نادر کالعدم ہے، لہٰذا اس کی بیع قبل القبض جائز ہوگی، حتیٰ کہ اگر عقار ایسی ہو کہ اس کی ہلاکت کا خطرہ ہو مثلاً عِلْو ہو یا دریا کے کنارے پر واقع ہو تو اس کی بیع قبل القبض جائز نہیں۔[5]

---

(۱) فتح القدیر ج:۶ ص:۱۳۶، کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل ومن اشتریٰ شیئًا مما ینقل، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۲۲۸، ۲۲۹ کتاب البیوع، باب التولیة والمرابحة، وکذا فی حاشیة الشیخ الشبلی علی تبیین الحقائق ج:۴ ص:۴۳۶ کتاب البیوع، باب التولیة، فصل بیع العقار قبل قبضه۔

(۲) فتح القدیر، کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل ومن اشتریٰ شیئًا مما ینقل ج:۶ ص:۱۳۶۔

(۳) اس میں غرر پائے جانے کی وجہ ناچیز کے خیال میں یہ آتی ہے کہ اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ گویا عقد ثانی اس شرط کے ساتھ ہوا ہے کہ اگر مبیع مجھے سالم مل گئی تو میں نے اس کی بیع کی، اور یہ صورت معنیً "تعلیق التملیك علی الخَطَر" میں داخل ہے۔ بعد میں حاشیہ ہدایہ میں اس کی تقریباً صراحت حضرت مولانا لکھنویؒ کے کلام سے مل گئی، وللہ الحمد، رفیع۔

(۴) فتح القدیر، کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل ومن اشتریٰ شیئًا مما ینقل ج:۶ ص:۱۳۶۔

(۵) فتح القدیر ج:۶ ص:۱۳۶ تا ۱۳۸ کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل ومن اشتریٰ شیئًا مما ینقل، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۲۲۸، ۲۲۹ کتاب البیوع، باب التولیة والمرابحة، والبحر الرائق ج:۶ ص:۱۹۳ تا ۱۹۵ کتاب البیوع، باب المرابحة والتولیة، فصل فی بیان التصرف فی المبیع والثمن قبل قبضه، والمبسوط ج:۱۳ ص:۹، ۱۰ کتاب البیوع، باب البیوع الفاسدة۔

اس بیع کی دُوسری علتِ حرمت ناچیز کو یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس میں "رِبْحُ مَا لَمْ یَضْمَنْ" لازم آتا ہے[۱]، یعنی بیع المبیع قبل القبض میں مشتریٔ اوّل اپنی ایسی مملوک شئ سے نفع حاصل کرتا ہے، جو ابھی اس کے ضمان میں داخل نہیں، کیونکہ اگر وہ بائع کے پاس ہی ہلاک ہوجائے تو ضمان مشتری پر نہ آئے گا، بائع پر ہوگا اور بیع اوّل فسخ ہوجائے گی، اور ایک حدیثِ مرفوع سے جو ترمذی نے روایت کی ہے، اور دیگر دلائلِ شرعیہ میں غور کرنے سے بھی یہ قاعدہ کلیہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کسی کو اپنی مملوک شئ سے انتفاع کی اجازت ایسی حالت میں نہیں دیتی جبکہ وہ اس کے ضمان میں نہ ہو، وہ حدیثِ مرفوع یہ ہے: "عن عبداللہ بن عمروؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یَحلّ سَلَف وبیع، ولا شرطان فی بیع، ولا ربحُ ما لم یضْمَنْ، ولا بیع ما لیس عندك۔" اخرجہ الترمذی وقال: ھذا حدیث حسن صحیح۔[۲] جہاں بھی کسی مملوک شئ سے انتفاع کی اجازت ہے اسی قید کے ساتھ ہے کہ مالک اس کے نقصان ومؤنت کی ذمہ داری قبول کرے، مثلاً عورت سے انتفاع کی اجازت اسی قید کے ساتھ ہے کہ باضابطہ نکاح ہو، جس کے نتیجے میں تولُّد ولد کی صورت میں ثبوتِ نسب کی ذمہ داری شوہر پر ہوگی، عورت کا نان ونفقہ، مہر، سکنیٰ اور پرورشِ اولاد کے مصارف بھی اس کے ذمے ہوں گے، چنانچہ نکاح (اور اس کی ذمہ داریوں) کے بغیر انتفاع حرام (زنا) ہے۔

اسی طرح شرکت کا عقد اس شرط کے ساتھ تو جائز ہے کہ ہر شریک نفع ونقصان دونوں میں شریک ہو، لیکن اگر کوئی شریک صرف نفع میں شریک ہو، نقصان میں شریک نہ ہو تو عقد ناجائز ہوجاتا ہے۔

اسی طرح سود، اس لئے بھی حرام ہے کہ اس میں قرض دیئے ہوئے اس مال کا نفع لیا جاتا ہے جو مُقرِض کے ضمان میں نہیں، چنانچہ اگر وہ مستقرض کے پاس ہلاک ہوجائے تو ضمان مُقرِض پر نہیں آتا۔

---

(۱) المبسوط لشمس الدین السرخسیؒ ج:۱۳ ص:۹ کتاب البیوع، باب البیوع الفاسدۃ، وفتح القدیر ج:۶ ص:۱۳۷ کتاب البیوع، باب المرابحۃ والتولیۃ، فصل ومن اشتری شیئًا مما ینقل۔

(۲) جامع الترمذی، ابواب البیوع، باب ما جاء فی کراھیۃ بیع ما لیس عندہ، رقم الحدیث: ۱۲۳۷ ج:۱ ص:۲۶۴، وکذا فی سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب فی شرط فی بیع، رقم الحدیث: ۳۴۶۱ ج:۲ ص:۴۹۵۔

اسی طرح مضاربت میں اگر ربّ المال صرف نفع میں شریک ہو نقصان کی ذمہ داری نہ لے تو مضاربت ناجائز ہے۔

اسی طرح ودیعت سے انتفاع مُودَع کو اسی لئے ناجائز ہے کہ وہ مُودَع کے ضمان میں نہیں، اور جب اجازت لے کر انتفاع کرے گا تو ضامن بھی ہوگا، لقولہ علیہ السلام: "الخَراجُ بالضَّمان"۔[1]

اور یہ بات عقلاً وطبعاً بھی انصاف سے بعید اور خود غرضی ہے کہ انسان کسی شیٔ کے منافع تو خود حاصل کرے اور اس کی مؤنت ونقصان کی ذمہ داری دُوسرے پر ڈال دے، پس بیع المبیع قبل القبض کا عدمِ جواز بھی درحقیقت "ربحُ ما لم یضمن" کی ممانعت اور "الغُنْمُ بِالْغُرْم" کے قاعدہ کلیہ ہی کی ایک فرع ہے۔

قولہ: "واَحْسِبُ كُلَّ شَیْءٍ مِثْلَهٗ" (ص:۵ سطر:۴) حضرت ابنِ عباسؓ کا یہ اجتہاد امام شافعیؒ وامام محمدؒ کے مذہب کا مؤید ہے۔

٣٨١٨- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِیْ شَيْبَةَ وَاَبُوْ كُرَيْبٍ وَإِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ -قَالَ إِسْحٰقُ: اَنَا وَ قَالَ الآخَرَانِ: نَا- وَكِيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ ابْنِ طَاؤُسٍ، عَنْ اَبِيْهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يَكْتَالَهٗ۔ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: لِمَ؟ فَقَالَ: اَلَا تَرَاهُمْ يَتَبَايَعُوْنَ بِالذَّهَبِ، وَالطَّعَامُ مُرْجًأٌ۔ وَلَمْ يَقُلْ اَبُوْ كُرَيْبٍ مُرْجًأٌ۔" (ص:۵ سطر:۷،۸)

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يَكْتَالَهٗ" (ص:۵ سطر:۸)

قولہ: "اَلَا تَرَاهُمْ يَتَبَايَعُوْنَ بِالذَّهَبِ، وَالطَّعَامُ مُرْجًأٌ" (ص:۵ سطر:۸)

ای مؤخرٌ، ویجوز همزه (ای مرجاءٌ) وترك همزه (ای مُرجًا) قاله النووی۔[2]

---

(۱) اخرجه ابوداؤد فی سننه، کتاب البیوع، باب فیمن اشتریٰ عبدًا فاستعمله ثم وجد به عیبًا، رقم الحدیث: ۳۳۶۵ ج:۲ ص:۴۹۵، والحاکم فی المستدرك بطُرُق خمسة، ج:۲ ص:۱۸، ۱۹، رقم الحدیث: ۲۱۷۶ تا ۲۱۸۱۔

(۲) شرح صحیح مسلم للامام النوویؒ ج:۲ ص:۵، و بدا فی فتح الباری، ج:۴ ص:۳۴۹ کتاب البیوع، باب ما یذکر فی بیع الطعام والحکرة، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۱۹۱۔

اور ابوداؤد کی روایت میں "مُـرَجّی" ہے، یعنی بابِ تفعیل کا اسمِ مفعول، جبکہ مسلم کی اس روایت میں یہ بابِ افعال کا اسمِ مفعول ہے، اور دونوں بمعنی "مـؤخّـر" ہیں، یعنی مؤجل (بذل المجهود)۔[۱]

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ: لوگ سونے کے عوض طعام خرید کر اس کی بیع سونے ہی سے اس حالت میں کرتے ہیں کہ طعام مؤجل ہوتا ہے، یعنی مشتری کے قبضے میں نہیں ہوتا، مثلاً طعام ایک دینار کا خریدا، اور طعام کو قبضے میں لئے بغیر اسے آگے دو دینار کے عوض فروخت کر دیا، تو یہ معنیً بیع الذهب بالذهب ہوئی، کیونکہ طعام مؤجل یعنی غیر مقبوض ہے (جس کی وجہ سے غیر مضمون ہے لہٰذا کالعدم ہے)، پس یہ ایسا ہو گیا کہ گویا اس نے ایک دینار کو دو دینار کے عوض فروخت کر دیا ہے، جو حرام اور رِبا ہے۔[۲]

لیکن حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی بیان فرمودہ یہ تعلیل ان کا اجتہاد ہے، ورنہ علتِ منصوصہ غَرَر اور "ربحُ ما لم يضمن" ہیں جو پیچھے بیان ہو چکی ہیں۔[۳]

وفي رواية ابن عمرؓ قال: "كنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام فيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه الى مكان سواه قبل أن نبيعه۔" (ص:۵ سطر:۱۰)

قبضے کے مختلف طریقے

نقل الشيخ السهارنفوريؒ في بذل المجهود عن الخطابيؒ انه قال: القبوض تختلف في الأشياء حسب اختلافها في أنفسها، فمنها ما يكون بأن يوضع المبيع في يد صاحبه، ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المشتري، ومنها ما يكون بالنقل من

---

(۱) سنن ابی داؤد رقم الحديث: ۳۴۵۱، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي، صحیح بخاری میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ منقول ہیں: "قال ذاك دراهم بدراهم والطعام مُرْجأ" رقم الحديث: ۲۱۳۲، وبذل المجهود ج:۱۵ ص:۱۷۰ كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي، وفتح الباري ج:۴ ص:۳۵۰ كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۱۵۱۔

(۲) بذل المجهود، كتاب البيوع، باب في بيع الطعام قبل ان يستوفي ج:۱۵ ص:۱۷۰، وفتح الباري ج:۴ ص:۳۵۰ كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۳۰۔

(۳) حوالۂ بالا۔

موضعه، ومنها ما يكون بأن يُكتالَ، وذلك فيما بيع من المكيل كيلا، فأما ما يباع منه جزافًا صُبْرَةً مصبوبة على الأرض فالقبض أن ينقل ويحول من مكانه۔[1]

۳۸۲۵- "وَحَدَّثَنِيْ حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيٰى قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِيْ يُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَخْبَرَنِيْ سَالِمُ بْنُ عَبْدِاللهِ اَنَّ اَبَاهُ قَالَ: قَدْ رَأَيْتُ النَّاسَ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا ابْتَاعُوا طَعَامًا جِزَافًا يُضْرَبُوْنَ اَنْ يَبِيْعُوْهُ فِيْ مَكَانِهِمْ ذٰلِكَ حَتّٰى يُؤْوُوْهُ اِلٰى رِحَالِهِمْ۔ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَحَدَّثَنِيْ عُبَيْدُاللهِ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ اَبَاهُ كَانَ يَشْتَرِى الطَّعَامَ جِزَافًا فَيَحْمِلُهُ اِلٰى اَهْلِهٖ۔"

(ص:۵ سطر:۱۶تا۱۹)

قوله: "حَتّٰى يُؤْوُوْهُ اِلٰى رِحَالِهِمْ (الٰى قوله) فَيَحْمِلُهُ اِلٰى اَهْلِهٖ"(ص:۵ سطر:۱۸و۱۹)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اوپر کی سب روایات میں جِـزَافًـا خریدی ہوئی مبیع کو آگے فروخت کرنے کے لئے صرف نقلِ مکانی کو کافی قرار دیا گیا ہے، (کـمـا فـي قوله: حتى تَنْقُلُهٗ من مكانِهٖ) یعنی قبضہ متحقق ہوجانے کے لئے صرف نقلِ مکانی کافی ہے۔ اپنے گھر تک پہنچانا مذکور نہیں، لہٰذا اس روایت میں بھی "گھر تک پہنچانے" سے مراد نقلِ مکانی ہی ہے، گھر تک پہنچانے کا ذکر صرف اس لئے ہے کہ عموماً جب آدمی مبیع کو منتقل کرتا ہے تو اپنے گھر یا دُکان وغیرہ ہی میں لے جاتا ہے۔

بیع المبیع قبل القبض فاسد ہے یا باطل؟

اس بیع کا ناجائز ہونا تو متفق علیہ ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک یہ فاسد ہے یا باطل؟ تو اس سلسلے میں صاحب الدرّالمختار نے "الجوهرة" سے تو اس کا بطلان نقل کیا ہے، اور "المواهب" سے فاسد ہونا، اسی اختلاف کی وجہ سے صاحبِ درمختار علامہ حصکفیؒ نے اس بیع کو "لم يَصِحَّ" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، تاکہ بطلان پر بھی صادق آسکے اور فساد پر بھی۔[2]

مگر علامہ شامیؒ نے طحطاویؒ سے نقل کیا ہے کہ قولِ ثانی یعنی فساد ہی ظاہر ہے، شامی کی عبارت یہ ہے:-

(قوله وَنَفْيُ الصحةِ) أى الواقعُ فى المتن يحتملهما أى يحتمل البطلان

(۱) بذل المجهود، كتاب البيوع، باب فى بيع الطعام تما، أن يستوفى ج:۱۵ ص:۱۶۷، ۱۶۸۔

(۲) الدّر المختار ج:۵ ص:۱۴۸، كتاب البيوع، فصل فى التصرف فى المبيع والثمن قبل القبض....إلخ۔

والفساد، والظاهر الثاني، لأن علة الفساد الغرر كما مرّ مع وجود ركني البيع، وكثيرًا مّا يطلق الباطل على الفاسد أفاده ط۔(۱)

نیز فتح القدیر کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع فاسد ہے باطل نہیں:۔

"لأن فيه (اى في بيع المنقول قبل القبض۔ رفيع) غرر انفساخ العقد الأول على اعتبار هلاك المبيع قبل القبض فيتبين حينئذٍ انه باع ملك الغير بغير اذنه وذٰلك مفسد للعقد، وفي الصحاح انه صلى الله عليه وسلم نهٰى عن بيع الغرر، والغرر ما طوى عنك علمه۔"(۲)

سٹہ میں بیع المبیع قبل القبض بھی داخل ہے، یہ بھی گرانیٔ اشیاء کا بڑا سبب ہے

سٹہ جو نظامِ سرمایہ داری کی بنیادوں میں سے ایک ہے اور گرانیٔ اشیاء کا بہت بڑا سبب ہے، بیع المبیع قبل القبض بھی اِس میں داخل ہے، آج کل یہ سٹے کا کاروبار بہت بڑے پیمانے پر رائج ہے، موجودہ غیر اسلامی قانون میں اس کی ممانعت نہیں، اگر اس کو ممنوع کر دیا جائے تو اشیاء کی قیمتوں میں بہت کمی واقع ہوسکتی ہے، جس کی تفصیل بیان کرنے کا یہ موقع نہیں۔ البتہ مختصراً اتنا سمجھ لیجئے کہ مثلاً چائے کی بڑی مقدار میں، خریداری دس (۱۰) لاکھ روپے کے عوض میں نے بنگلہ دیش سے کی، ابھی وہ چائے وہیں تھی اور میرے قبضے میں نہیں آئی تھی، میرے پاس صرف اس کا نمونہ یا کچھ علامات اور صفات تحریری یا زبانی آئی تھیں، وہ نمونہ دِکھا کر یا اس کی علامات بتا کر میں نے وہ چائے ایک لاکھ روپے کے نفع سے زید کے ہاتھ فروخت کر دی، زید نے عمرو کے ہاتھ پھر عمرو نے بکر کے ہاتھ، اس طرح اس چائے کی بیع در بیع ہوتی رہی، اور ہر خریدار اسے نفع لے کر دُوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا رہا، ان سب تاجروں نے اس پر نفع کمایا، جس کے نتیجے میں دو ماہ بعد جب وہ چائے کراچی پہنچی تو اس

(۱) شامی ج:۵ ص:۱۴۸، کتاب البیوع، فصل فی التصرف فی المبیع والثمن قبل القبض .... إلخ۔

(۲) فتح القدیر ج:٦ ص:١٣٦ کتاب البیوع، باب المرابحة والتولية، فصل ومن اشترىٰ شيئًا مما ينقل، وكذا في حاشية الشيخ الشلبي على تبيين الحقائق ج:۴ ص:۴۳۷ کتاب البیوع، باب التولية، فصل بيع العقار قبل قبضه۔

کی قیمت کئی گنا زیادہ ہوچکی تھی، یہ خرابی بیع المبیع قبل القبض سے پیدا ہوئی، بڑے تاجروں نے نفع کمایا، عوام کے حصے میں مہنگائی آئی۔

بیع الصکاک (ص:۵)

۳۸۲۷- "حَدَّثَنَا إِسحَقُ بنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْحَارِثِ الْمَخْزُومِيُّ، قَالَ: نَا الضَّحَّاكُ بْنُ عُثْمَانَ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْاَشَجِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ اَنَّهُ قَالَ لِمَرْوَانَ: اَحْلَلْتَ بَيْعَ الرِّبَا؟ فَقَالَ مَرْوَانُ: مَا فَعَلْتُ؟ فَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ: اَحْلَلْتَ بَيْعَ الصِّكَاكِ۔ وَقَدْ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتّٰى يُسْتَوْفٰى۔ فَخَطَبَ مَرْوَانُ النَّاسَ، فَنَهٰى عَنْ بَيْعِهَا۔ قَالَ سُلَيْمَانُ: فَنَظَرْتُ إِلٰى حَرَسٍ يَأْخُذُوْنَهَا مِنْ اَيْدِى النَّاسِ۔" (ص:۵ سطر:۲۱ تا ۲۳)

قوله: "الصكاك" (ص:۵ سطر:۲۲)

یہ "صَكٌّ" کی جمع ہے جو فارسی لفظ "چک" کا معرّب ہے، ہر وہ تحریر جس میں کسی چیز یا مال کی ادائیگی کا وعدہ ہو، جن پرچوں پر حکومت کی طرف سے لوگوں کے لئے وظائف کی ادائیگی کا وعدہ یا حکم تحریر ہوتا تھا ان کو بھی "صَكّ" کہا جاتا تھا، جمع صکوک بھی آتی ہے، یہ صکوک عمالِ حکومت اور قضاۃ وغیرھم کی خدمات کے صلہ کے طور پر بھی دیئے جاتے تھے، اور بغیر کسی عمل کے اہلِ حاجت کو بھی۔ اور یہ وظائف عموماً طعام وغیرہ کی شکل میں ہوتے تھے، اصحاب الصکوک وقتِ مقرر پر یہ پیش کر کے اس میں لکھا ہوا طعام وغیرہ وصول کر لیتے تھے (نووی بزیادۃ ایضاح)۔[1]

قوله: "حَرَس" (ص:۵ سطر:۲۳) حَارِس کی جمع ہے، محافظ، پہرے دار۔

قوله: "يَأْخُذُوْنَهَا مِنْ اَيْدِى النَّاسِ" (ص:۵ سطر:۲۳)

اعلم أن بيع من خرجت باسمه الصكوك جائز قبل القبض عند الشافعية والمالكية، قال النووي[2] اختلف العلماء في ذلك، والأصح عند أصحابنا وغيرهم جواز بيعها (یعنی یہ کہ جس کے نام کا وہ صك ہے وہ شخص اس صك کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۔

(۲) بحوالۂ بالا۔

جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اُس نے اس صك میں لکھے ہوئے طعام وغیرہ کو قبل القبض فروخت کردیا ہے) والقول الثانی منعها (أقول وهو قول أبی حنیفةؒ ومحمدؒ کما سیأتی)۔ فمن منعها أخذ بظاهر قول أبی هریرةؓ وبحجته، ومن اجازها تأوّل قضیة أبی هریرةؓ علی ان المشتری ممن خرج له الصك باعه لثالث قبل أن یقبضه المشتری فکان النهی عن البیع الثانی لا عن البیع الأول لأن الذی خرجت له مالك لذلك ملكا مستقرًا ولیس هو بمشتر فلا یمتنع بیعه قبل القبض کما لا یمتنع بیْعُ ما ورثه قبل قبضه۔

اس قیاس کا جواب ناچیز کے نزدیک یہ ہے کہ شئ موروث وارث کے ضمان میں میّت کے انتقال کے فوراً بعد آجاتی ہے اگرچہ اس نے قبضہ نہ کیا ہو، چنانچہ وہ ہلاک ہوجائے تو ضمان وارث پر آئے گا، یعنی نقصان وارث کا ہوگا، پس اس کی بیع قبل القبض سے ربح ما لم یضمن لازم نہیں آتا، برخلاف صکوك کے کہ صك کی بنیاد پر جو مال "من خرج له الصك" کو ملنے والا ہے وہ قبضے سے پہلے اس کے ضمان میں نہیں آتا، چنانچہ اگر وہ قبل القبض ہلاک ہوجائے تو نقصان اس کا نہیں بلکہ اس ادارے کا ہوگا جس نے یہ صك جاری کیا تھا، لہٰذا اس حالت میں اس مال کی بیع سے "ربحُ ما لم یضمن" لازم آئے گا، پس بیع الصکوك کو بیع الموروث پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، واللہ اعلم۔ (رفیع)

قال فی أوجز المسالك وانت خبیر بأن هذین الحدیثین (أی حدیث مسلم وحدیث الموطا) لیسا بنصّ فی جواز البیع الأول وفساد الثانی، ولذا احتاجت الشراح المالکیة إلی تأویلهما، وتقدم الکلام فی حدیث حزام، (ای قولِ النبی صلی الله علیه وسلم لحکیم بن حزامؓ: "لا تبیعَنَّ شیئًا حتّٰی تقبضه") وتقدم قریبًا ما قال الباجی: ان ظاهر قوله "یردونها إلی أهلها" نقض البیعتین معًا ..... وترجم محمدؒ فی موطاه "باب الرجل یکون له العطایا أو الدین علی الرجل فیبیعه قبل أن یقبضه" وذکر فیه حدیث جمیل المؤذن (الذی أخرجه مالك فی الموطا) ثم قال: لا ینبغی للرجل اذا کان له دین ان یبیعه حتّٰی یستوفیه، لأنه غرر فلا یدری أیخرج أم لا یخرج؟ وهو قول أبی حنیفةؒ اهـ[1] اور دلیل حنفیہ کی، وہ حدیث ہے جو پیچھے بیان ہوئی ہے، یعنی قوله علیه السلام لحکیم بن حزامؓ: لا تبیعنَّ شیئًا حتی تقبضه۔

---

(۱) اوجز المسالك ج:۱۱ ص:۲۰۴، العینة وما یشبهها وبیع الطعام قبل ان یستوفی۔

باب تحريم بَيْع صُبْرَةِ التَّمْر الْمَجْهولَة الْقدْر بِتَمْر (ص:٦)

٣٨٢٩- "حَدَّثَنِيْ اَبُو الطَّاهِرُ اَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ ابْنُ جُرَيْجٍ اَنَّ اَبَا الزُّبَيْرَ اَخْبَرَهُ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ يَقُوْلُ: نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ لَا يُعْلَمُ مَكِيْلُهَا بِالْكَيْلِ الْمُسَمّٰى مِنَ التَّمْرِ۔" (ص:٦ سطر:٢ تا ٣)

قولہ: "نَهٰى الخ" (ص:٦ سطر:٣) ممانعت کی وجہ واضح ہے کہ تَمْر اَموالِ ربویّہ میں سے ہے، لہٰذا جب اس کی بیع ہم جنس سے کی جائے تو تفاضُل حرام اور تساوی واجب ہے، پس بدلین کی مقدار معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ تفاضُل کا اندیشہ ہے جو رِبا ہے، اور یہاں صُبْرَۃ کی مقدار معلوم نہیں، اس سے یہ قاعدۂ فقہیہ بھی فقہاء نے اخذ کیا ہے کہ: "الجهل بالمماثلة فى هٰذا الباب كحقيقة المفاضلة، لقوله صلى الله عليه وسلم: "إلّا سواءً بسواءٍ" ولم يحصل تحقق المساواة مع الجهل (نووی)[1]۔

باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (ص:٦)

٣٨٣١- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْبَيِّعَانِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلٰى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتفَرَّقَا اِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ۔" (ص:٦ سطر:٤ و ٥)

قوله: "الْبَيِّعَان" (ص:٦ سطر:٥) اى المتبايعان۔

قوله: "بِالْخِيَارِ عَلٰى صَاحِبِهِ" (ص:٦ سطر:٥)

وهو خيار القبول عندنا وعند مالكؒ، وخيار المجلس عند جمهو الفقهاء، ومنهم الشافعیؒ وأحمدؒ۔

قوله: "مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا" (ص:٦ سطر:٥)

---

(١) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:٢ ص:٦۔

وهو التفرّق بالأقوال عندنا، وهو عبارة عن الفراغ من الايجاب والقبول (كما في المرقاة) أو عن الاختلاف بينهما بأن أوجب أحدهما ثم رجع، أو قال الآخر: "لا أقبل"، اختاره ابن الهمامؒ في فتح القدير، وعند الجمهور المراد بالتفرق هنا التفرق بالأبدان بأن يتبدّل المجلس۔[1]

قوله: "إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ" (ص:٦ سطر:٥)

استثناء من المحذوف، وتقديره: "فاذا تفرقا لزم البيع الا بيع الخيار بأن يشترط أحدهما أو كلاهما الخيار لنفسه فلا يلزم البيع حينئذ۔"

چنانچہ ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک ایجاب وقبول کے بعد متبایعین میں سے کسی کو خیارِ مجلس نہیں ملتا، ہاں! اگر بیع، بشرط الخیار ہو تو جس نے اپنے لئے خیار رکھا ہوگا اسے خیارِ فسخ حاصل ہوگا، إلى ثلاثة ایام، جسے خیار الشرط کہتے ہیں۔

جمہور اور شافعیہ کے نزدیک متبایعین کو خیارِ مجلس ملتا ہے۔[2]

جمہور اور شافعیہ کا استدلال احادیثِ باب سے ہے، ہمارا اور مالکیہ کا استدلال آیاتِ قرآنیہ سے بھی ہے، اور قیاس سے بھی۔

آیاتِ قرآنیہ یہ ہیں:

١- يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ۔[3]

وجہ استدلال یہ ہے کہ عقد ایجاب وقبول سے تام ہو جاتا ہے، لہٰذا اس کا ایفاء اس آیت کی رُو سے لازم ہوگا،[4] اور خیارِ مجلس اس کے منافی ہے۔

---

(١) شرح صحيح مسلم للامام النوويؒ ج:٢ ص:٦، وإكمال إكمال المعلم مع شرحه مكمل إكمال الإكمال ج:٤ ص:١٩٤۔

(٢) عمدة القارى ج:١١ ص:١٩٦ كتاب البيوع، باب اذا بيّن البيّعان ولم يكتُما ونَصَحا، واوجز المسالك ج:١١ ص:٣١٧، بيع الخيار۔

(٣) المائدة: ١۔

(٤) البحر الرائق ج:٥ ص:٤٤١ كتاب البيوع، أنواع البيع، وعمدة القارى ج:١١ ص:١٩٦، ومرقاة المفاتيح ج:٦ ص:٤٩ كتاب البيوع، باب الخيار، الفصل الثاني۔

۲- يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ[۱]

معلوم ہوا کہ ''تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ'' کے بعد اُکلِ مال جائز ہے، اور ''تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ'' محض ایجاب وقبول سے متحقق ہو جاتی ہے، ثابت ہوا کہ ایجاب وقبول کے بعد معقود علیہ کو واپس لینے کا بائع کو حق نہیں رہتا، ورنہ اسے مشتری کو کھانے کی اجازت نہ دی جاتی۔[۲]

۳- وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ۔[۳]

اِشہاد کا مقصود یہی ہوتا ہے کہ فریقین میں سے کوئی بیع کا انکار نہ کر سکے، اگر خیارِ مجلس کو ثابت مانا جائے تو اِشہاد بے کار ہو جائے گا، کیونکہ گواہوں کی گواہی کے باوجود بھی کوئی فریق یہ کہہ سکے گا کہ میں نے اس عقد کو خیارِ مجلس کی بناء پر مجلسِ عقد ہی میں فسخ کر دیا تھا۔[۴]

اور قیاسی دلیل یہ ہے کہ نکاح، خلع، عتق علیٰ مال اور کتابت، یہ چاروں عقود معاوضہ ہیں، ان میں بالاتفاق کسی کے نزدیک خیارِ مجلس نہیں ہوتا، اور بیع بھی ایک عقدِ معاوضہ ہے، لہٰذا اس میں بھی خیارِ مجلس نہ ہونا چاہئے۔[۵]

ہماری طرف سے[۶] حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ اس میں خیار سے مراد خیارِ قبول ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ "بَيِّع" کا لفظ حقیقۃً بائع اور مشتری پر اسی وقت تک صادق آتا ہے جب تک وہ فعلِ بیع یعنی ایجاب وقبول میں مشغول ہوں، جب ایجاب وقبول سے فارغ ہو گئے تو وہ حقیقۃً "بَيِّع" نہیں رہے، ہاں! مجازاً باعتبار ما کان کے "بَيِّع" کہا جا سکتا ہے، اور یہ قاعدہ معلوم ہے کہ حقیقت

---

(۱) النساء: ۲۹۔

(۲) عمدۃ القاری ج: ۱۱ ص: ۱۹۶ کتاب البیوع، باب اذا بیّن البیعان الخ، ومرقاۃ المفاتیح ج: ۶ ص: ۴۹ کتاب البیوع، باب الخیار، الفصل الثانی۔

(۳) البقرۃ: ۲۸۲۔

(۴) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۳۹ کتاب البیوع (فی الابتداء)، والبحر الرائق ج: ۵ ص: ۴۴۲ کتاب البیوع، انواع البیع۔

(۵) فتح القدیر ج: ۶ ص: ۲۴۰، وعمدۃ القاری ج: ۱۱ ص: ۲۲۹۔

(۶) بدائع الصنائع ج: ۴ ص: ۳۱۹ کتاب البیوع، صفۃ الایجاب والقبول، وعمدۃ القاری ج: ۱۱ ص: ۱۹۶، باب اذا بیّن البیّعان ولم یکتما ونَصَحا، واوجز المسالک ج: ۱۱ ص: ۳۱۸ کتاب البیوع، باب بیع الخیار، وحاشیۃ صحیح مسلم للشیخ محمد ذهنی ج: ۲ القسم الأوّل ص: ۱۱۔

جب تک متعذر یا مہجور نہ ہو اس وقت تک رُجوع الی المجاز نہیں ہوتا، یہاں حقیقت متعذر یا مہجور نہیں، لہٰذا "البیّعان" کو حقیقت ہی پر محمول کیا جائے گا، اور مطلب یہ ہوگا کہ دو آدمی جب تک فعلِ بیع یعنی ایجاب وقبول میں مشغول ہیں اس وقت تک ان میں سے ہر ایک کو رَدّ وقبولِ بیع کا خیار حاصل ہے، اور یہی "خیارِ قبول" ہے۔

اور "مَا لَمْ یَتَفَرَّقَا" کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد تفرّق بالاقوال ہے جس کی تفصیل اُوپر بیان ہوئی، اور تفرّق[1] بمعنی اختلاف کلامِ عرب اور خود قرآنِ کریم اور احادیث میں بکثرت استعمال ہوا ہے، مثلاً قولہ تعالیٰ: "وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ إِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝" ۔[2] وقولہ تعالیٰ: "وَإِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ" ۔[3]

وقولہ تعالیٰ: "وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا" ۔[4]

اور قولہ علیہ السلام: "ان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة، وتفترق امتی علی ثلث وسبعین ملة۔[5]

ونظائرہ کثیرة فی کلام العرب۔

اور تفرق بمعنی "الفراغ من البیع" کے معنی کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابن[6] ابی شیبہؒ نے روایت کی ہے (کما فی المحلّٰی لابن حزم):[7] عن ابی ھریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: البیّعان بالخیار ما لم یتفرقا من بیعھما او یکون بیعھما بخیار"۔ اس لئے کہ "تفرق من البیع" صرف بالقول ہی ہوسکتا ہے بمعنی الفراغ من البیع،[8] کذا فی

(۱) مرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۴۹ کتاب البیوع، باب الخیار، وکتاب المُیسّر للعلامة التوربشتیؒ ج:۲ ص:۶۶۴ کتاب البیوع، باب الخیار۔

(۲) البیّنة:۴۔ (۳) النساء:۱۳۰۔ (۴) آل عمران:۱۰۳۔

(۵) مشکوٰة المصابیح ص:۳۰، باب الاعتصام بالکتاب والسنة۔

(۶) مصنّف ابن ابی شیبة ج:۷ ص:۱۲۵ رقم الحدیث: ۲۶۰۹۔ (۷) ج:۸ ص:۳۶۲۔

(۸) نیز تفرّق بمعنی "الفراغ من الایجاب والقبول" کی دُوسری نظیر ابنِ حزمؒ کی کتاب "المحلّٰی" (ج:۱۱ ص:۳۵۹) میں یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ جب خلیفہ ہوئے تو سب سے پہلا مقدمہ یہ پیش ہوا کہ حضرت عبیداللہ بن عمر نے ھُرمُزان، جُفَیْنہ اور ابنة ابی لؤلؤ کو قتل کردیا تھا، حضرت عثمانؓ نے صحابہ سے مشورہ کیا، حضرت عمرو بن العاصؓ نے خطبہ دیا جس میں اپنی رائے پیش کی: "فتفرق الناس علی خطبة عمرو" (ای تفرقوا بالکلام واجتمعوا علی قول عمرو، کذا فی تکملة فتح الملھم ج:۱ ص:۲۳۹)۔ ای وفرغوا عن تلك القضیة۔ (رفیع)

المرقاة[1] لملّا علی القاری رحمہ اللہ۔

۳۸۳۳- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ ح وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: اَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ: إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيْعًا، اَوْ يُخَيِّرُ اَحَدُهُمَا الآخَرَ. فَإِنْ خَيَّرَ اَحَدُهُمَا الآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلٰى ذٰلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ. وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ اَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ۔"(ص:۶ سطر:۹تا۱۱)

قوله عليه السلام: "مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيْعًا" (ص:۶ سطر:۱۰) اس میں "وَكَانَا جميعًا" عطف تفسیری ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا جو اختلاف تفرّق کے معنی میں ہے، وہی اختلاف "وكانا جميعًا" کے معنی میں بھی ہے۔

قوله: "اَوْ يُخَيِّرُ اَحَدُهُمَا الآخَرَ" (ص:۶ سطر:۱۰)

شوافع اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی تفسیر یہ ہے کہ "او" بمعنی "إلّا أنْ" ہے، اور جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد تبدّلِ مجلس سے پہلے اگر احد المتبایعین دُوسرے سے یہ کہہ دے کہ "اِخْتَرْ"، یعنی تو اگر چاہے تو بیع کے لزوم کو اِختیار کرلے، یعنی خیارِ مجلس کو ختم کردے، اس پر دُوسرا کہہ دے کہ "اخترتُ" ای اخترتُ اللزوم تو اس صورت میں تبدّلِ مجلس سے پہلے ہی بیع لازم ہوجاتی ہے اور خیارِ مجلس کسی کو باقی نہیں رہتا، اسی کو اگلے جملے "فان خَيَّرَ اَحَدُهُمَا الاٰخَرَ فتبايَعَا عَلٰى ذٰلك فقدْ وَجَبَ الْبَيْعُ" میں بیان کیا گیا ہے۔[2]

اور حنفیہ ومالکیہ کی طرف سے "او يخيّر احدهما .... إلخ" کی تفسیر علامہ ابن الہمامؒ نے یہ کی ہے کہ ان میں سے ایک یعنی ایجاب کرنے والا ایجاب کے بعد "إخْتَرْ" کہہ دے اور دُوسرا قبول کے بعد "إخترتُ" کہہ دے تو بیع لازم ہوجاتی ہے،[3] جس کا حاصل یہی ہے کہ تمامیّتِ عقد یعنی قبول کے بعد خیارِ مجلس باقی نہیں رہتا، لیکن یہ تأویل بہت ضعیف ہے، کیونکہ اس میں "اِخْتَرْ" اور "إخْتَرْتُ"

---

(۱) المرقاة شرح المشكوٰة ج:۳ ص:۳۰۳، كتاب البيوع، باب الخيار، الفصل الثاني۔

(۲) فتح الباري ج:۴ ص:۳۳۳ كتاب البيوع، باب اذا خيّر احدهما صاحبه الخ، وشرح الطيبي ج:۶ ص:۳۸ باب الخيار، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۴۳۔

(۳) فتح القدير، كتاب البيوع۔

سے کوئی فائدہ جدیدہ حاصل نہیں ہوا، اس لئے کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک بیع ان دونوں کلمات کے بغیر ہی لازم ہو جاتی ہے۔

قوله: "وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ۔" (ص:٦ سطر:١٠و١١)

اس میں اگر تفرّق سے مراد تفرّق بالاقوال بمعنی الفراغ من البيع ہو تو حنفیہ کے مسلک پر کوئی اِشکال نہیں، بلکہ اس سے خیارِ مجلس کی نفی ہو جاتی ہے۔ اور اگر تفرق بالابدان مراد ہو تو اس کے مفہومِ مخالف سے خیارِ مجلس ثابت ہوتا ہے۔

۳۸۳۴- "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ، كِلَاهُمَا عَنْ سُفْيَانَ۔ قَالَ زُهَيْرٌ: نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: أَمْلَى عَلَيَّ نَافِعٌ۔ سَمِعَ عَبْدَاللّٰهِ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا تَبَايَعَ الْمُتَبَايِعَانِ بِالْبَيْعِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مِنْ بَيْعِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا۔ أَوْ يَكُونُ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ۔ فَإِذَا كَانَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ فَقَدْ وَجَبَ۔

زَادَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ فِي رِوَايَتِهِ: قَالَ نَافِعٌ: فَكَانَ إِذَا بَايَعَ رَجُلًا فَأَرَادَ أَنْ لَا يُقِيلَهُ، قَامَ فَمَشٰى هُنَيْئَةً ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ" (ص:٦ سطر:١١ تا ١٣)

قوله: "أَوْ يَكُونُ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ .... إلخ" (ص:٦ سطر:١٢)

اس کی تفسیر میں ہمارا اور شافعیہ کا وہی اختلاف ہے جو اُوپر کی حدیث "أو يخيّرَ أحدُهُما الآخرَ" میں بیان ہوا۔

قوله: "فَأَرَادَ أَنْ لَا يُقِيلَهُ، قَامَ فَمَشٰى هُنَيْئَةً ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ" (ص:٦ سطر:١٣)

"هُنَيْهَةً" بتخفيف الياء وزيادة الهاء بعد الياء، اور بعض نسخوں میں "هُنَيَّةً" بتشديد الياء وحذف الهاء الثانية ہے، دونوں "هَنَةٌ" کی تصغیر ہیں، وهو الشيء اليسير، اور یہاں زمانِ یسیر مراد ہے (نووی[1] وتکملۃ)۔

اس سے شوافع اور ان کے موافقین استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اس خیار کو خیارِ مجلس ہی سمجھا ہے، اور صحابہؓ کا فہم دُوسروں کے فہم سے اَولیٰ ہے، لیکن حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ ابنِ عمر

(۱) شرح صحيح مسلم للنووی ج:۲ ص:٦۔ و تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۴۴۔

اِقـالـہ سے بچنے کے لئے ایسا کرتے تھے جس کی یہاں صراحت ہے، خیارِ مجلس سے بچنے کے لئے نہیں، اور اِقـالـہ فریقین کی رضامندی پر موقوف ہوتا ہے، اس سے تو خیارِ مجلس کی نفی ہوگئی، کیونکہ خیارِ مجلس کے لئے فریقین کی رضامندی ضروری نہیں ہوتی، پس معلوم ہوا کہ بیع تبدّلِ مجلس سے قبل ہی لازم ہوجاتی ہے، جب ہی تو اس بیع کے ختم کرنے کو اِقالہ کہا گیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ "اِقـالـة" سے بچنے کے لئے تبدّلِ مجلس کی کیا ضرورت تھی؟ تو اس کا جواب حضرت شیخ الہندؒ نے یہ دیا ہے کہ اگر کوئی فریق اِقالے کی درخواست کرے، تو دُوسرے فریق کے لئے مستحب ہے کہ اِقالہ کو قبول کرلے، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أقَالَ مُسْلِمًا في بَيْعَتِهٖ اَقَالَ الله عثراتِهٖ يوم القيامة" (۱) اور تبدّلِ مجلس سے پہلے اس کا استحباب زیادہ ہے، کیونکہ مشتری نے ابھی اس میں کوئی تصرف نہیں کیا اس حالت میں اِقالہ قبول کرنے سے انکار مروّت کے زیادہ منافی ہے، اور تبدّلِ مجلس کے بعد انکار مروّت کے اتنا منافی نہیں، کیونکہ اب یہ اندیشہ ہوسکتا ہے کہ تبدلِ مجلس کے بعد مشتری نے اس میں کچھ تصرف کرلیا ہو۔ کما في التكملة۔ (۲)

۳۸۳۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ اَيُّوْبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْر -قَالَ يَحْيٰى: أنَا وقَالَ الآخَرُوْنَ: نَا إِسْمَعِيْلُ بْنُ جَعْفَر- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ دِيْنَار، اَنَّهٗ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ بَيِّعَيْنِ لَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتّٰى يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ۔" (ص:٦ سطر:۱۳ تا ۱۵)

قوله: "لَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتّٰى يَتَفَرَّقَا" (ص.٦ سطر:۱۴)

اس حدیث سے ظاہر یہ ہے کہ تفرُّق سے مراد تفرُّق بالاقوال ہے، یعنی "فراغ من البيع" كما هو مذهبنا، اس لئے کہ تفرّق سے پہلے یہاں جنسِ بیع کی نفی کی گئی ہے، اور جنسِ بیع کی نفی جب ہی ہوسکتی ہے کہ تفرق بالاقوال مراد ہو، جو عبارت ہے فراغ من الايجاب والقبول سے، کیونکہ اگر بالابدان مراد ہوگا تو لازم آئے گا کہ تبدّلِ مجلس سے پہلے ایجاب وقبول کے باوجود بیع وجود میں نہ آئے، حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں، خیارِ مجلس کے قائلین بھی سب مانتے ہیں کہ ایجاب وقبول سے وجودِ

(۱) سنن ابی داؤد، كتاب البيوع، فصل في فضل الإقالة رقم الحديث: ۳۰۰۱ وسنن ابن ماجة، ابواب التجارات، باب الإقالة رقم الحديث: ۲۱۹۰ (بالاختصار)۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۴۴ وفيض البارى، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ج:۳ ص:۲۱۱ وانوار المحمود على سنن ابى داؤد ج:۲ ص:۳۲۸ كتاب البيوع، باب في خيار المتابعين۔

بیع ہوجاتا ہے، اگرچہ خیارِ فسخ تبدّلِ مجلس تک باقی رہتا ہے۔

قوله: "إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ" (ص:٦ سطر:١٥)

أى الا بيعًا شرط فيه الخيار، اور اس کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے، تقدیرِ عبارت یہ ہے: "واذا تفرّقا وجب البيع الا بيع الخيار"۔

باب من يخدع فى البيوع (ص:۷)

٣٨٣٨- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ -قَالَ يَحْيٰى: أَنَا وقَالَ الآخَرُوْنَ: نَا إِسْمَعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِيْنَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُوْلُ: ذَكَرَ رَجُلٌ لِرَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوْعِ- فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ- فَكَانَ إِذَا بَايَعَ يَقُوْلُ: لَا خِيَابَةَ-" (ص:۷ سطر:١،٢)

قوله: "ذَكَرَ رَجُلٌ" (ص:۷ سطر:١)

یہ حضرت حَبَّان[1] بن منقذ ہیں، اور علامہ نوویؒ نے ایک قول یہ نقل فرمایا ہے کہ یہ حَبَّان کے والد حضرت منقذ بن عمرو ہیں، اس لئے بعض محدثین کو ان کے نام میں تردُّد رہا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کسی غزوہ میں شریک تھے، اس میں ان کے سر پر گہرا زخم (مأمومة) آیا جس کی وجہ سے ایک تو اِن کی عقل میں کمی آگئی تھی، لیکن درجۂ تمیز میں باقی رہی، دُوسرا نقص ان کی زبان میں پیدا ہوگیا تھا کہ "لام" کو ادا نہ کرسکتے تھے، اس کے بجائے "یا" بولتے تھے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ "ذال" بولتے تھے، اور "لا خِلابَةَ" کو "لا خِيَابَةَ" یا "لا خِذَابَةَ" کہتے تھے اور بعض روایات میں "لا خِيَانَةَ" بھی آیا ہے۔ جو شخص "لام" ادا کرنے پر قادر نہ ہو اسے "أَلْثَغ" کہتے ہیں۔[2]

---

(١) بفتح الحاء والباء الموحّدة المشدّدة، كذا فى عمدة القارى ج:١١ ص:٢٣٣ كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع فى البيع۔

(٢) شرح صحيح مسلم للنووىؒ ج:٢ ص:٧، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:٥ ص:١٦٤، ١٦٥، وإكمال إكمال المعلم ج:٤ ص:١٩٨، والديباج للسيوطىؒ ج:٢ ص:٢٥٥، ومكمل إكمال الإكمال ج:٤ ص:١٩٨، وتكملة فتح الملهم ج:١ ص:٢٤٥۔

قوله: "فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ" (ص:۷ سطر:۲)

خِلابة کے معنی ہیں خَدِیْعَة، یعنی دھوکہ، اور لَا خِلَابَه کے معنی ہیں: لا خَدِیْعَةَ،[1] اس حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ بیع میں غبن سے بچنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "لا خلابة" کہنے کی تلقین فرمائی تھی، علامہ نوویؒ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ: "لَا تَحِلُّ لَكَ خَدِیْعَتِیْ، أو لَا یَلْزَمُنِیْ خَدِیْعَتُكَ"[2] یعنی اس کے ایک معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ مجھے دھوکہ دینا تیرے لئے حلال نہیں، اور دُوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ: "تیرا دھوکہ مجھ پر لازم نہ ہوگا"، یعنی اگر بیع میں غبن ہوا تو بیع مجھ پر لازم نہ ہوگی، مجھے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

خیارِ مَغْبُون

حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ میں سے بغدادیّین کے نزدیک حدیثِ باب "خیارِ مَغْبُون" پر محمول ہے، یعنی اُوپر "لَا خِلَابَةَ" کے جو دو معنی ذکر کئے گئے ہیں، ان حضرات نے ان میں سے دُوسرے معنی کو اختیار کیا ہے، ان حضرات کے نزدیک خیارِ مغبون کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص "مُسترسِل" ہو یعنی بیوع کے معاملے میں بصیرت نہ رکھتا ہو، دھوکا لگ جاتا ہو تو ایسے شخص کو اگر عقد میں دھوکا لگ جائے تو خیار ملے گا کہ وہ چاہے تو عقد کو فسخ کردے۔ امام احمدؒ سے غبن کی کوئی حد منقول نہیں ہے، لیکن متأخرینِ حنابلہ نے کہا کہ مطلق غبن کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ معمولی غبن تو عموماً ہو ہی جاتا ہے، البتہ غبنِ فاحش ہوجائے تو وہ معتبر ہوگا، انہوں نے غبنِ فاحش کی کم از کم مقدار "ثُلُثُ القِیْمَة" ٹھہرائی ہے، یعنی اگر دھوکا مبیع کی قیمت کے ایک تہائی یا اس سے زیادہ کا لگا تو خیارِ فسخ ملے گا، اس سے کم کا لگا تو خیار نہیں ملے گا، مثلاً مسترسل نے کوئی چیز بارہ روپے میں خریدی، حالانکہ اس کی قیمت درحقیقت آٹھ روپے تھی تو اس صورت میں اسے خیار ملے گا، فقہائے مالکیہ میں سے بھی بغدادیّین کا یہی مذہب ہے۔[3]

---

(۱) حاشیة صحیح مسلم للشیخ محمد ذهنی ج:۲ القسم الأوّل ص:۱۱، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۱۹۸، ومکمل إکمال الإکمال ج:۴ ص:۱۹۸۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷، والدیباج للسیوطیؒ ج:۲ ص:۲۵۵۔

(۳) عمدة القاری ج:۱۱ ص:۲۳۳، ۲۳۴ کتاب البیوع، باب ما یکره من الخداع فی البیع، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۱۹۹۔

حنفیہ، شافعیہ اور اکثر مالکیہ[1] کے نزدیک خیارِ مغبون نہیں ملے گا، خواہ مسترسل ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ عقد آپس کی رضامندی سے محل پر واقع ہوا ہے اور متعاقدین عاقل بالغ ہیں، لہٰذا یہ بیع بھی دُوسری بیوع کی طرح لازم ہوگی۔

حنابلہ اور بغدادیّین من المالکیة کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ حضرت حبان بن منقذؓ بیوع کے معاملے میں صاحبِ بصیرت نہیں تھے، معاملہ کرتے وقت صرف "لا خِلابة" کہہ دیتے تھے اور جب کبھی نقصان ہوجاتا تھا تو تین دن کے اندر اندر بیع کو فسخ کردیتے تھے، جیسا کہ آگے کی روایات سے معلوم ہوگا۔

حنفیہ، شافعیہ اور اکثر مالکیہ نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں:-

ایک یہ کہ حدیثِ باب حضرت حبان بن منقذؓ کے ساتھ خاص ہے، یعنی یہ خیار صرف انہی کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرّر فرمایا تھا، ہر مسترسل کے لئے نہیں تھا،[2] اور خصوصیت کی دلیل دو روایتیں ہیں:

۱- مستدرک حاکم میں ہے کہ حبان بن منقذؓ نے فرمایا: "انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خيّرني في بيعي"[3] یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی بیع میں اختیار دیا ہے۔

۲- سنن بیہقی میں حبان بن منقذؓ کے بارے میں ہے کہ جب ان کو دھوکا ہوجاتا تو وہ بائع کے پاس جاکر بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرتے، لیکن بائع انکار کرتا، حتّى يَمُرَّ به الرجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول: "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد

---

(۱) لیکن بذل المجهود (ج:۱۵ ص:۱۷۳ كتاب البيوع، باب في الرجل يقول عند البيع لا خلابة) میں ہے کہ: قال مالك في بيع المغابنة: "اذا لم يكن المشتري ذا بصيرة كان له فيه خيار" وقد حكي عن أحمدؒ انه قال: "اذا بايعه فقال: "لا خلابة" فله الرد۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک مسترسل کو خیار ملتا ہے، جیسا کہ بغداديين من المالكية کا مذہب ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک مسترسل اگر "لا خلابة" کہے تو خیار ملے گا ورنہ نہیں۔ (رفیع)

(۲) عمدة القاري ج:۱۱ ص:۲۳۴ كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، واوجز المسالك ج:۱۱ ص:۳۸۹ كتاب البيوع، باب جامع البيوع، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۴۳ كتاب البيوع، باب خيار الشرط ونفي خيار الغبن، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۷۔

(۳) المستدرك للحاكم ج:۲ ص:۲۶ رقم الحديث: ۲۲۰۱۔ (رفيع) وقال الحافظ الذهبي في التلخيص تحت هذا الحديث: صحيح۔

جعله بالخيار فيما يبتاع ثلاثًا، فيرد عليه دراهمه ويأخذ سلعته"۔[1] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خیار انہی کی خصوصیت تھی، ہر مغبون کے لئے خیارِ فسخ نہیں تھا، کیونکہ صحابہ کرامؓ دلیل میں یہ نہیں فرماتے تھے کہ مغبون کو خیار ملتا ہے، بلکہ یہ فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خیار دیا ہے۔

حدیثِ باب کا دُوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت حبان بن منقذؓ جو خیار استعمال فرماتے تھے وہ خیارِ شرط تھا، خیارِ غبن نہیں تھا، اور ان کا "لا خِلابــة" کہنا لوگوں میں معروف تھا کہ ان کی اس سے مراد تین دن کا خیار ہے، گویا یہ لفظ ان کے لئے خیار الشرط کے معنی میں بطورِ اصطلاح استعمال ہوتا تھا، کیونکہ متعدّد روایات میں صراحت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیئے گئے خیار کی مدّت تین یوم مقرّر فرمائی تھی، حالانکہ تین دن کے ساتھ خیارِ شرط ہی مقید ہوتا ہے، خیارِ غبن اس کے قائلین کے نزدیک بھی تین دن کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، جن روایات میں تین دن کی قید مصرّح ہے ان میں سے چند یہ ہیں:-

۱- وہی حدیث جو سننِ بیہقی کے حوالے سے اُوپر نقل کی گئی۔

۲- سننِ ابنِ ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذؓ سے فرمایا تھا کہ:

"إذا أنتَ بايعتَ فَقُلْ: لا خِلابة، ثم أنتَ في كل سلعةٍ ابتعتها بالخيار ثلاثَ ليال"۔[2]

۳- سننِ دارقطنی[3] اور مصنف ابنِ ابی شیبہ[4] میں بھی تین دن کی قید صراحۃً مذکور ہے۔

۴- علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ[5] میں مستدرک حاکم سے حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت میں یہ واقعہ تفصیلاً نقل کیا ہے، اس میں صراحت ہے کہ: "فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار ثلاثة أيام فيما اشتراهُ"۔

---

(۱) سننِ بیہقی ج:۵ ص:۲۷۳، ۲۷۴ كتاب البيوع، باب الدليل أن لا يجوز شرط الخيار في البيع أكثر من ثلاثة أيام۔ (رفیع) قال امام زرقاني في شرحه على الموطا: "وعند دارقطني والبيهقي باسناد حسن" ج:۳ ص:۴۳۳ كتاب البيوع، باب جامع البيوع۔

(۲) سنن ابن ماجة رقم الحديث: ۲۳۵۵ ج:۲ ص:۱۷۰ باب الحجر على من يفسد ماله، كتاب الأحكام۔

(۳) سنن دارقطني ج:۲ ص:۲۵۲، ۲۵۳ رقم الحديث: ۲۹۷۴، ۲۹۷۵، ۲۹۷۸۔

(۴) مصنف ابن ابي شيبة ج:۱۴ ص:۲۲۸ رقم الحديث: ۱۸۱۷۷ كتاب الرد على أبي حنيفة۔

(۵) نصب الراية ج:۴ ص:۶ رقم الحديث: ۶۲۳۷ كتاب البيوع، باب خيار الشرط۔

پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذؓ کو "لا خلابة" کہہ کر خیارِ شرط رکھنے کی تلقین فرمائی تھی۔

متأخرینِ حنفیہ کا فتویٰ

لیکن فسادِ زمانہ کی وجہ سے متأخرینِ حنفیہ میں سے صدر الشہیدؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ جس شخص کو بائع کی دھوکہ دہی سے غبنِ فاحش ہوا ہو، مثلاً اس نے مبیع کی بازاری قیمت جھوٹ بول کر بہت زیادہ بتائی جبکہ وہ بہت کم قیمت کی تھی، تو اسے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اور بظاہر صدر الشہیدؒ کے نزدیک مغبون کا مسترسل ہونا شرط نہیں، غیر مسترسل کو بھی خیارِ مغبون ملتا ہے۔ اور اگر غبنِ فاحش بائع کی دھوکہ دہی کے بغیر ہوا تو خیارِ فسخ نہیں ملے گا، اگرچہ مشتری مُسترسِل ہو۔ اور جو حکم بائع کی دھوکہ دہی کا ہے وہی حکم مشتری کی دھوکا دہی کا ہے، اس مسئلے کی تفصیل کے لئے "الأشباه والنظائر" اور اس کی شرح حموی میں قاعدہ "المشقة تجلب التيسير" کے تحت مراجعت کی جائے۔[1]

خیارُ الشرط

حدیثِ باب کی جو روایت امام مسلمؒ نے نقل فرمائی ہے اس سے اس کے اجمال کے باعث نہ خیارِ مغبون ثابت ہوتا ہے، نہ خیارِ شرط، البتہ خیارِ شرط متعدّد دُوسری روایات واحادیث سے ثابت ہے، چنانچہ اس کی مشروعیت پر ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس کی مدّت میں اختلاف ہوا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ، مالکیہ، امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تین دن کا خیار ہوسکتا ہے[2] جبکہ عقد میں اس کی شرط لگائی جائے، بائع اور مشتری میں سے جو اپنے لئے خیار رکھے گا اسی کے لئے ثابت ہوگا، اگر دونوں نے رکھا تو دونوں کے لئے ہوگا۔

امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک خیارِ شرط میں تین دن کی قید نہیں، بلکہ جتنی مدّت پر متعاقدین راضی ہوں اتنی مدّت کا خیار جائز ہے، بشرطیکہ مدّت معلوم ہو۔[3]

---

(۱) الاشباه والنظائر ج:۱ ص:۲۵۷، رقم المسئلة: ۴۳۔

(۲) وهو أصح الروايتين عن مالك كما ذكره النوويؒ۔ (من الأستاذ مدظلهم)

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۴۷۔

امام احمدؒ اور صاحبینؒ کا استدلال حضرت ابنِ عمرؓ کے اثر سے ہے کہ: "انه اجاز الخيار إلى شهرين" (كذا في الهداية)[1]۔ اور ان کی عقلی دلیل صاحبِ ہدایہ نے یہ بیان کی ہے کہ خیارِ شرط اس لئے مشروع ہوا ہے کہ صاحبِ خیار نقصان سے بچنے کے لئے غور و فکر کر سکے، جس کے لئے بعض اوقات تین دن سے زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے، فصار كالتأجيل في الثمن۔[1]

امام ابوحنیفہؒ، مالکیہ اور شافعیہ کا استدلال متعدّد احادیث سے ہے:

۱- وہ حدیثیں جو سننِ بیہقی، سننِ ابنِ ماجہ، سننِ دارقطنی، مصنف ابنِ ابی شیبہ اور مستدرک حاکم کے حوالے سے اُوپر خیارِ مغبون کی بحث میں بیان ہوئیں، ان میں "ثلثة ايام" صراحۃً مذکور ہے اور وہ مرفوع ہیں، (یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کو جو خیار شارع علیہ السلام کی طرف سے ملا تھا وہ خیارِ شرط تھا اور حبان کے ساتھ مخصوص نہ تھا)۔

۲- زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں مصنف عبدالرزّاق کے حوالے سے روایت نقل کی ہے:

"عن انسؓ ان رجلًا اشترى من رجل بعيرًا واشترط الخيار اربعة أيام، فأبطل رسولُ الله صلى الله عليه وسلم البيعَ، وقال: الخيار ثلثة أيام"۔[3] ذكره الحافظ في التلخيص[4] وسكت عليه، وسكوته دليل لصحة الاستدلال به، لٰكن أعلّه في الدّراية[5] بأبان ابن أبي عياش، وحاصل الكلام في أبان بن أبي عياش انه لا يحتج بحديثه كما في التكملة"۔[6]

حضراتِ صاحبینؒ کی طرف سے مذکورہ بالا دلائل کا جواب یہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت عن انس تو ضعفِ اسناد کے باعث قابلِ اِستدلال نہیں، باقی روایتوں میں تین دن کا ذکر ہے، اس سے زائد کی نفی نہیں، اگر ان سے تین دن سے زائد کی نفی پر اِستدلال کیا جائے تو یہ مفہومِ

---

(۱) الهداية ج:۳ ص:۲۹ كتاب البيوع، باب خيار الشرط، والبحر الرائق ج:۶ ص:۷ كتاب البيع، باب خيار الشرط۔

(۲) الهداية ج:۳ ص:۲۹ كتاب البيوع، باب خيار الشرط۔

(۳) نصب الراية ج:۴ ص:۸ رقم الحديث: ۶۲۴۴۔

(۴) تلخيص الحبير ج:۳ ص:۹۷۷ رقم الحديث: ۱۱۸۷۔

(۵) الدراية ج:۲ ص:۱۴۸ باب خيار الشرط۔

(۶) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۴۷۔

مخالف سے اِستدلال ہوگا، جو ہمارے نزدیک حجت نہیں۔

فریقِ ثانی نے اس کا جواب دیا کہ خیارِ شرط خلافِ قیاس مشروع ہوا ہے، کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور تین دن سے زائد کا جواز کسی حدیثِ مرفوع میں نہیں آیا، اس لئے یہ صرف اپنے مورد پر مقتصر رہے گا، وهو ثلثة أيام۔[1]

امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے مذہب پر ابنِ عمرؓ کے جس اثر سے صاحبِ ہدایہ نے استدلال کیا ہے، وہ اگر قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہو بھی جائے تو احادیثِ مرفوعہ کے معارض ہونے کے باعث قابلِ استدلال نہیں، کیونکہ وہ ان کا اجتہاد ہے۔[2]

باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحِها الخ (ص:۷)

۳۸۴۰- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتّٰى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا۔ نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ۔" (ص:۷ سطر:۴،۵)

قوله: "حَتّٰى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا" (ص:۷ سطر:۴،۵)

"اَلْبَدْوُ" بفتح الباء وسكون الدال وتخفيف الواو، اور "اَلْبُدُوُّ" بضم الباء والدّال وتشديد الواو، دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے معنی ہیں: ظاہر ہونا، اور "صَلَاح" ضد ہے فساد کی۔[3]

حنفیہ کے نزدیک "بدو الصَّلاح" سے مراد پھل کا عاہت سے مأمون ہو جانا ہے، شافعیہ کے نزدیک اس کی تفسیر یہ ہے کہ اس میں حلاوت یا نضج کے آثار ظاہر ہو جائیں،[4] بظاہر یہ صرف تعبیر کا

---

(۱) الهداية ج:۳ ص:۲۹ كتاب البيوع، باب خيار الشرط، والبحر الرائق ج:۶ ص:۷ كتاب البيع، باب خيار الشرط، وفتح القدير ج:۶ ص:۲۷۹، ۲۸۰ كتاب البيوع، باب خيار الشرط۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: فتح القدير ج:۶ ص:۲۸۰ كتاب البيوع، باب خيار الشرط، والبحر الرائق ج:۶ ص:۷ كتاب البيوع، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۳۸۵، شروط الأجل في المبيع۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۴۸۔

(۴) فتح القدير ج:۵ ص:۴۸۹ كتاب البيوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤها في البيع الخ، والبحر الرائق ج:۵ ص:۵۰۳ كتاب البيع، فصل يدخل البناء والمفاتيح في بيع الدار، والشامية ج:۴ ص:۵۵۵ كتاب البيوع، مطلب في بيع الثمر والزرع والشجر مقصودًا۔

اختلاف ہے جیسا کہ ''عمدۃ القاری'' میں مختلف پھلوں وغیرہ کی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے، نیز صحیح مسلم میں بھی احادیثِ باب میں سے روایت نمبر ۳، ۴ میں "بدو الصّلاح" کی تفسیر دونوں طرح سے کی گئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں تفسیروں کا حاصل ایک ہی ہے۔[1]

۳۸۴۲- "حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَا: نَا إِسْمٰعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتّٰى يَزْهُوَ، وَعَنِ السُّنْبُلِ حَتّٰى يَبْيَضَّ، وَيَأْمَنَ الْعَاهَةَ- نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ-" (ص:۷ سطر:۵ تا ۷)

قوله: "حَتّٰى يَزْهُوَ" (ص:۷ سطر:۶)

ای یحمرّ أو یصفرّ،[2] اس کا حاصل بھی یہ ہے کہ "بدو الصلاح" ہو جائے۔

۳۸۵۱- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى، وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ؟ قَالَ: نَهٰى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتّٰى يَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُؤْكَلَ مِنْهُ- وَحَتّٰى يُوْزَنَ، قَالَ: فَقُلْتُ: مَا يُوْزَنُ؟ فَقَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: حَتّٰى يُحْزَرَ-"

(ص:۷ سطر:۱۷ تا ص:۸ سطر:۱، ۲)

قوله: "نَهٰى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ" (ص:۷ سطر:۱۷)

اصل لغت میں نخل تو کھجور کے درخت اور باغ کو کہا جاتا ہے، مگر یہاں مراد اس کا پھل ہے۔

قوله: "حَتّٰى يَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُؤْكَلَ مِنْهُ" (ص:۸ سطر:۱)

یعنی کسی درجے میں کھانے کے قابل ہو جائے، اس کا حاصل بھی "بدو الصلاح" ہے۔

قوله: "وَحَتّٰى يُوْزَنَ" (ص:۸ سطر:۱)

ظاہر ہے کہ درخت پر لگا ہوا پھل تو وزن نہیں کیا جا سکتا، اسی لئے حضرت ابنِ عباسؓ کے پاس جو صاحب موجود تھے، انہوں نے "یُوْزَنَ" کی تفسیر فرمائی کہ: "حتّٰی یحزر" بتقدیم الزاءِ

(۱) عمدة القاری ج:۱۱ ص:۲۹۸ کتاب البیوع، باب بیع المزابنة۔

(۲) شرح صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۱۱، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۵ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها۔

المعجمة علی الراء المهملة۔ یعنی اُس کی مقدار کا اندازہ کیا جاسکے، اور یہ تخمینہ اور اندازہ بعد "بدو الصلاح" ہی کیا جاتا تھا۔ اور مطلب یہ ہے کہ درخت پر پھل کی بیع جائز نہیں جب تک کہ وہ اس قابل نہ ہو جائے کہ اس کی مقدار کا اندازہ کیا جاسکے۔ یاد رہے کہ "حَــزْر" اور اکل اور وزن ان سب کا حاصل بھی بدو الصلاح ہی ہے۔

"بیع الثمار قبل بدو الصلاح" کے مسئلے میں تفصیل یہ ہے کہ قبل بدو الصلاح، ثمار کی تین حالتیں ہیں:-

۱- قبل الظهور ای قبل وجودها۔

۲- بعد الظهور قبل صلاحية الإنتفاع بها۔

۳- بعد الظهور مع كونها صالحةً للإنتفاع بها۔

پہلی صورت میں بیع بالاتفاق ناجائز ہے، لکونه بیع المعدوم،[۱] اور بیع المعدوم "غَرَر" میں داخل ہے۔ دُوسری اور تیسری صورت میں تفصیل یہ ہے کہ اگر ثمار کی بیع بشرط تَبْقِيَتِهَا علی الأشجار ہوئی، تو بالاتفاق ناجائز ہے، لأن فيه شغلَ ملك الغير، ولأنه شرط لا يقتضيه العقد، ولأنه بيع وشرط۔[۲] اور اگر بیع بشرط القطع ہوئی تو مذاہبِ اَربعہ میں بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے موافق ہے، سواء كان الثمر منتفعًا به أو لا،[۳] بعض مشائخِ حنفیہ (قاضی خان) نے غیر منتفع بہ کی بیع بشرط القطع کو بھی ناجائز کہا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ جائز ہے، کذا حققه ابن الهمام في فتح القدير۔[۴]

---

(۱) البحر الرائق ج:۵ ص:۵۰۲ کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار، ومرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۷۴ کتاب البیوع، باب المنهی عنها من البیوع۔

(۲) إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۰۰، وفیض الباری ج:۳ ص:۲۵۴ کتاب البیوع، باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحها، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۸۔

(۳) علامہ اُبّیؒ مالکیؒ نے لکھا ہے کہ امام ابنِ ابی لیلیٰؒ اور امام ثوریؒ کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۰۰، والمفهم ج:۴ ص:۳۸۹، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۹۴ کتاب البیوع، باب بیع النخل قبل ان یبدو صلاحها۔

(۴) فتح القدیر ج:۵ ص:۴۸۹ کتاب البیوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤها فی البیع الخ، والکفایة ج:۵ ص:۴۸۸ کتاب البیوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤها فی البیع الخ، والبحر الرائق ج:۵ ص:۵۰۲ کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار۔

ائمہ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ بیع میں نہ تبقیہ کی شرط ہو، نہ قطع کی، (أی فی درجة لا بشرط شیء) یہ صورت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز اور ہمارے نزدیک جائز ہے، (۱) وجہ یہ ہے کہ عقد اہل سے صادر ہو کر اپنے محل پر واقع ہوا اور مانع کوئی موجود نہیں لہٰذا جائز ہوگا۔ کیونکہ بیع اگر چہ لا بشرط شیء ہوئی ہو مگر بائع بعد العقد اگر مطالبہ کرے تو مشتری پر قطع فی الحال واجب ہے، لہٰذا شغل ملك الغير، يا مخالفة مقتضى العقد يا بيع و شرط میں سے کچھ لازم نہیں آتا، فانتفى المانع۔ اور اگر بائع کاٹنے کا مطالبہ نہ کرے یا بعد العقد صراحۃً پھل کو درخت پر لگے رہنے کی اجازت دیدے تو کوئی حرج نہیں، بیع فاسد نہ ہوگی، کیونکہ تبقیہ کی شرط عقد میں نہیں تھی، اب بائع کا یہ احسان ہے جو شرعاً پسندیدہ ہے۔ (۲)

اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر عرف تبقية على الأشجار کا جاری ہو جیسا کہ اس زمانے میں ہے تو المعروف كالمشروط کے قاعدے سے یہ تبقیہ بھی مشروط کے حکم میں ہونا چاہئے، پس بیع میں اگر چہ تبقیہ کی شرط نہ لگائی گئی ہو، تب بھی بحکم مشروط ہونے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہونی چاہئے، چنانچہ علامہ شامیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۳)

اس کا جواب حضرت مولانا سیّد محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے ''فیض (۴) الباری'' میں ''فتاویٰ ابنِ تیمیہؒ'' کے حوالے سے یہ دیا ہے کہ تبقية على الأشجار کا یہ حیلہ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے، اور ''ہدایہ'' و ''درمختار'' میں بھی یہ مسئلہ "المعروف كالمشروط" کی قید کے بغیر آیا ہے، (۵) لہٰذا عرف اگر چہ تبقية على الأشجار کا جاری ہو، تب بھی اگر صلب عقد میں تبقیہ کی شرط ذکر نہ کی گئی تو بیع صحیح

---

(۱) فتح القدير ج:۵ ص:۴۸۹ كتاب البيوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤها في البيع الخ، والبحر الرائق ج:۵ ص:۵۰۲ كتاب البيع، فصل يدخل البناء والمفاتيح في بيع الدار، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۸، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۹۴ كتاب البيوع، باب بيع النخل قبل ان يبدو صلاحها۔

(۲) الهداية ج:۳ ص:۲۷ كتاب البيوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤها في البيع الخ۔

(۳) الشامية ج:۴ ص:۵۵۶ كتاب البيوع، مطلب في بيع الثمر والشجر مقصودًا۔

(۴) فيض الباری ج:۳ ص:۲۵۶ كتاب البيوع، باب بيع النخل قبل ان يبدو صلاحها، والعرف الشذی ج:۳ ص:۱۷ كتاب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها۔

(۵) الدر المختار ج:۴ ص:۵۵۶ كتاب البيوع، فصل فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل۔

ہوگی، اور تبقیہ اس کے بعد باذن البائع جائز ہوگا (كذا في التكملة)۔[1]

ناچیز (رفیع) کو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ "المعروف" یہاں درحقیقت "كالمشروط" نہیں ہے، کیونکہ بائع کو اس عُرف کے باوجود یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ پھل قطع کرنے کا فی الحال مطالبہ کرسکتا ہے تو یہ "تبقية على الأشجار" كالمشروط نہ ہوا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ احادیثِ باب، نهي عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح کے بارے میں اگرچہ لفظاً مطلق ہیں، مگر معنیً بالاتفاق مُقیّد ہیں، البتہ اس قید کی تعیین میں اختلاف ہوا، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ قید "بغَير شرطِ القطع" ہے، اور ہمارے نزدیک "بشرط الترك على الأشجار"۔

یہ سب بحث قبل بدو الصلاح میں تھی، اور بعد بدو الصلاح میں بھی اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک بیع بعد بدو صلاحها مطلقاً جائز ہے وان كان بشرط التبقية، بلکہ ان کے نزدیک بیع اگرچہ مطلق ہوئی ہو تب بھی بائع پر واجب ہے کہ پھل کٹنے کا وقت ہونے تک پھل کو درخت پر لگا رہنے دے، امام شافعیؒ اور ان کے موافقین کا اِستدلال "حتّٰى يبدوَ صلاحها" کے مفہومِ غایت سے ہے۔

اور ہمارے نزدیک بعد بدوِ صلاحها میں بھی وہی تفصیل ہے جو قبل بدو صلاحها میں ہے، یعنی بشرط التبقیہ ناجائز اور اس شرط کے بغیر جائز ہے، کیونکہ مفہومِ مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں، لہٰذا احادیثِ باب کو "بعد بدوِ صلاحِها" سے ساکت قرار دیا جائے گا، اور رُجوع قواعدِ کلیہ کی جانب ہوگا جن کا ذکر قبل بدو صلاحها کے ذیل میں آچکا ہے۔[2]

رہا یہ اِشکال کہ اب تو صدیوں سے پھلوں کی بیع بشرط التبقية على الأشجار ہی کا رواج عام ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ہمارے بازاروں میں جو پھل فروخت ہو رہے ہیں، ان کو خریدنا اور کھانا جائز نہ ہو؟ تو اس مشکل کا حل فقہائے حنفیہ کے کلام سے جو سامنے آتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے:-

۱- جب ثمار کا تناہی عظم ہو چکا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک بیع بشرط التبقية بھی استحساناً

---

(۱) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۵۵۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۵۳۔

جائز ہے، خلافًا للشيخين، واختار الطحاوی قول محمدؒ لعموم البلوی[1]، واليه مال ابن الهمام وابن عابدين كما في رد المحتار۔[2]

۲- علامہ ابن الہمامؒ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قولِ امام محمدؒ پر قیاس کا تقاضا ہے کہ عمومِ بلویٰ کی صورت میں قبلِ تناہی عظم بھی بیع بشرط التبقية جائز ہو، کیونکہ امام محمدؒ نے بعد التناهي جواز کو استحسانًا للعرف اختیار کیا ہے، پس اگر عرفِ عام قبل التناهي بھی پایا جائے تو امام محمدؒ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ بیع بشرط التبقية جائز ہونی چاہئے، کیونکہ تبقية على الأشجار کی شرط کے ساتھ بیع الثمار کا عرف عام تقریباً تمام ممالک میں ہوگیا ہے، لہٰذا مقتضائے عقد کے خلاف ہونے کے باوجود یہ شرط جائز اور بیع دُرست ہونی چاہئے، کیونکہ جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کے عدمِ جواز کی علت، "مفضي الى النزاع" ہونا ہے، اور ایسی کسی شرط کا عرف عام ہوجائے تو وہ مفضي الى النزاع نہ ہونے کے باعث مفسدِ عقد نہیں رہتی، جس کی مثال فقہائے حنفیہ کے یہاں یہ ذکر کی جاتی ہے کہ جوتا اس شرط کے ساتھ خریدنا کہ اس میں نعل بائع لگا کردے یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، مگر عرف عام کی وجہ سے مفضي الى النزاع نہیں رہی لہٰذا یہ بیع جائز اور صحیح ہے۔[3] اسی طرح ہمارے زمانے میں یہ عرف عام ہے کہ قالین کی خریداری میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اسے بائع مشتری کے یہاں اپنے خرچ پر پہنچائے گا اور مقرّرہ جگہ پر باقاعدہ بچھائے گا، اس عمل میں بائع کا کافی روپیہ اور وقت خرچ ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ شرط بھی مقتضائے عقد کے خلاف ہے مگر عرف عام کی وجہ سے مفضي الى النزاع نہیں ہوتی اس لئے جائز ہے، اسی طرح بیع الثمار بشرط التبقية على الأشجار بھی عرفِ عام کی وجہ سے جائز ہونی چاہئے، علامہ ابن الہمامؒ کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عرفِ عام ہوجانے کی صورت میں بیع بشرط التبقية على الأشجار بھی جائز ہونی چاہئے۔

مگر اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ اس طرح تو نهي عن بيع الثمار کی حدیثِ باب کا بالکلیہ

---

(۱) الهداية ج:۳ ص:۲٦ كتاب البيوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤها في البيع الخ، وفتح القدير ج:۵ ص:۴۸۹، ۴۹۰ كتاب البيوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤها في البيع الخ، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۱۹۵ كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل ان تتناهي، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۵۳۔

(۲) الشامية ج:۴ ص:۵۵٦ كتاب البيوع، مطلب في بيع الثمر والشجر مقصودًا۔

(۳) الهداية ج:۳ ص:٦۱ كتاب البيوع، باب البيع الفاسد۔

ترک لازم آتا ہے، کیونکہ بیع بشرط القطع کی اجازت تو ائمہ اربعہ کے نزدیک ہے ہی، اور حنفیہ نے مطلق عن الشرط کی اجازت بھی دی ہوئی ہے، اب آپ نے تیسری صورت یعنی بشرط التبقیة علی الأشجار کو بھی جائز کہہ دیا، حالانکہ بیع الثمار کی یہی تین صورتیں تھیں، جب تینوں جائز ہوگئیں تو نہی عن بیع الثمار سے متعلق احادیثِ باب بالکلیہ متروک ہوگئیں، حالانکہ عرفِ عام کی وجہ سے نص کی صرف تخصیص جائز ہے، اسے منسوخ کر دینا جائز نہیں۔[1]

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ عرفِ عام کی وجہ سے اس شرط کا جواز اگر صرف بیع بعد بدو الصلاح کی صورت میں ہو جیسا کہ ائمہ ثلاثہؒ کا مذہب ہے تو حدیثِ باب کا ترک لازم نہیں آتا، کیونکہ احادیثِ باب میں نہی قبل بدو الصلاح کی صورت میں ہے، بعد بدو الصلاح کے حکم سے یہ احادیث اُصولِ حنفیہ کے مطابق ساکت ہیں، لہٰذا بیع بعد بدو الصلاح بشرط التبقیة علی الأشجار کا جواز حدیثِ باب کے منافی نہیں۔

اس جواب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بیع بعد بدو الصلاح بشرط التبقیة میں ممانعت کی صرف ایک علت تھی، وھو بیع بشرط لا یقتضیه العقد، اور وہ عرفِ عام کے باعث ہماری مذکورہ بالا تقریر سے منتفی ہوگئی، برخلاف بیع قبل بدو الصلاح کے کہ اس میں تبقیہ کی شرط میں عدمِ جواز کی ایک اور علت بھی پائی جاتی ہے، اور وہ علت "غَـرَر" ہے اور یہ علت عرفِ عام ہو جانے کے باوجود باقی ہے، کیونکہ بیع جب قبل بدو الصلاح بشرط التبقیة کی جاتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مشتری یہ پھل پکنے سے پہلے اس شرط کے ساتھ خرید رہا ہے کہ وہ اسے پکا ہوا ملے، علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں اس کا یہی مطلب بیان فرمایا ہے،[2] حالانکہ یہ کسی کے اختیار اور قدرت میں نہیں، کیونکہ پھل ابھی مأمون من العاھة نہیں، پھل ہلاک ہوسکتا ہے، لہٰذا اس صورت میں پھل ''پکا'' ہونے کی صفت کے ساتھ عند العقد مقدور التسلیم نہیں، حالانکہ مبیع کا عند العقد مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے، پس اس بیع میں غرر موجود ہے، لہٰذا جائز نہ ہوگی۔

علامہ ابن الہمامؒ کی رائے پر پڑنے والے اعتراض کا جواب تو یہ ہوا جو ناچیز کی فہمِ ناقص میں آیا ہے، اس جواب کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ بیع بشرط التبقیة علی الأشجار صرف بعد بدو الصلاح جائز ہو، قبل بدو الصلاح جائز نہ ہو۔

---

(۱) تکملة فتح الملھم ج:۱ ص:۲۵٦۔

(۲) فتح القدیر ج:۵ ص:۴۹۱ کتاب البیوع، فصل ومن باع دارًا دخل بناؤھا فی البیع الخ۔

۳:- لیکن ایک قول جسے امام طحاویؒ و متعدّد فقہائے حنفیہ نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ احادیثِ باب میں نہی تحریمی نہیں تنزیہی ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محض مشورے کے طور پر ارشاد فرمائی ہے،[۱] اس کی دلیل حضرت زید بن ثابتؓ کی حدیثِ مرفوع ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، اس میں صراحت ہے کہ: "کان الناس فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم یتبایعون الثمار، فاذا جدّ[۲] الناس وحضر تقاضیهم قال المبتاع: انه أصاب الثمر الدُّمان[۳]، أصابه مُراض، أصابه قُشام، عاهات یحتجّون بها، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لما کثُرت عنده الخصومةُ فی ذلك: "فَإمَّا لا، فلا تبتاعوا حتّٰی یبدو صلاحُ الثمر، کالمشورة یشیر بها لکثرة خصومتهم"۔[۴] اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ بیع بشرط التبقیة قبل بدو الصلاح بھی مع کراهة تنزیهیة جائز ہو،[۵] لیکن بہرحال احتیاط اسی میں ہے کہ تبقیة کی شرط عقد میں نہ لگائی جائے،[۶] ضرورت اس کے بغیر بھی پوری ہو جاتی ہے، کیونکہ عرفِ عام یہی ہے کہ بائع فی الحال پھل توڑنے کا مطالبہ نہیں کرتا۔ واللہ اعلم۔

باب تحریم بیع الرُّطَب بالتمر الا فی العَرایا (ص:۸)

۳۸۵۳- "حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ یَحْیَی قَالَ: اَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِیِّ ح قَالَ وَحَدَّثَنَا ابْنُ نُمَیْرٍ، وَزُهَیْرُ بْنُ حَرْبٍ -وَاللَّفْظُ لَهُمَا- قَالَا: نَا سُفْیَانُ قَالَ: نَا

---

(۱) فیض الباری ج:۳ ص:۲۵۲ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل أن یبدو صلاحها، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۳ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل أن یبدو صلاحها، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۹٦ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان تتناهی۔

(۲) قوله: "فاذا جَدّ الناس" بالجیم والمعجمة "ای قطعوا ثمر النخل، ای استحق الثمر القطع"۔ (کذا فی حاشیة صحیح البخاری)۔

(۳) قوله: "الدمان" بالفتح والخفة، وقیل بالضم، فساد الثمر قبل ادراکِه حتّٰی یَسْوَدّ، من الدمن وهو السرقین۔ والمُراض والقُشام کلاهما بالضم وهما من أفات الثمرة۔ (کذا فی حاشیة صحیح البخاری)۔ رفیع

(۴) صحیح البخاری ج:۱ ص:۲۹۲ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل أن یبدو صلاحها۔

(۵) عمدة القاری ج:۱۲ ص:۲ کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل أن یبدو صلاحها۔

(٦) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۵٦۔

الزُّهرِیُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَھٰی عَنْ بَیْعِ الثَّمَرِ حَتّٰی یَبْدُوَ صَلَاحُہُ، وَعَنْ بَیْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ۔

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَثَنَا زَیْدُ بْنُ ثَابِتٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِی بَیْعِ الْعَرَایَا۔ زَادَ ابْنُ نُمَیْرٍ فِیْ رِوَایَتِہٖ: اَنْ تُبَاعَ۔ " (ص:۸ سطر:۴، ۵)

قولہ: "عَنْ بَیْعِ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ" (ص:۸ سطر:۴)

اس میں لفظ "الثمر" بالثاء المثلثۃ ہے، اور ثمر سے مراد رُطب ہے (النوویؒ)[1] اور "تمر" سے مراد کھجور۔

بیع الرُّطب بالتمر کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ رُطب اور تمر دونوں مقطوع ہوں، دُوسری یہ کہ رُطب درخت پر لگی ہوئی ہو اور تمر مقطوع ہو، اس دُوسری صورت کو "المُزابَنَۃ" کہا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل اگلے باب میں آئے گی۔

پہلی صورت امام محمدؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے سواءً کان متفاضلًا أو متماثلًا، نسیئۃً کان أو یدًا بیدٍ، لأحادیث الباب "لا تبتاعوا الثمر بالتمر" وما فی معناہ، حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ تماثلاً ہو، دُوسرے یہ کہ یدًا بیدٍ ہو، تفاضل اور نساء دونوں حرام ہیں، کیونکہ یہ اموالِ ربویہ میں سے ہیں اور بیع متجانسین کی ہے۔[2]

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل اس واقعہ سے واضح ہے کہ جب وہ بغداد پہنچے تو ان کے اس قول پر اہلِ بغداد نے ناراضگی کا اظہار کیا کہ یہ حدیث کے مخالف ہے، امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ رُطب دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو وہ تمر ہے یا تمر نہیں، اگر تمر ہے تو اس کی بیع تمر سے متماثلاً و یداً بید جائز ہونی چاہئے، لأوّل ما فی الحدیث المرفوع "التمر بالتمر مثلًا بمثل یدًا بیدٍ"، اور اگر یہ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۸، والدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج ج:۲ ص:۲۵۶، وتکملۃ فتح الملھم ج:۱ ص:۲۵۸، وعمدۃ القاری ج:۱۱ ص:۲۱۵ کتاب البیوع، باب بیع التمر بالتمر، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۸۴ کتاب البیوع، باب بیع التمر بالتمر۔

(۲) إکمال المعلم ج:۵ ص:۱۷۴، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۸۵ کتاب البیوع، باب بیع الرطب بالتمر، وعمدۃ القاری ج:۱۱ ص:۲۹۰ کتاب البیوع، باب بیع الزبیب بالزبیب .... إلخ۔

تمر نہیں تب بھی یداً بیدٍ اس کی بیع جائز ہونی چاہئے، لآخر الحدیث المذکور "اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدًا بیدٍ"۔[1]

اور ترمذی کی ایک روایت میں جو آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیع الرطب بالتمر کا حکم پوچھا گیا تو آپ نے سوال فرمایا: "اینقص الرطب اذا جفّ؟ قالوا: نعم، فنهاهُ عن ذٰلك" جب اہلِ بغداد نے یہ حدیث پیش کی، تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ: "مدارُہ علٰی زید ابی عیاش،[2] وهو ممّن لا يُقبَلُ حديثُه" اہلِ بغداد حیران رہ گئے، چنانچہ عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ لوگ امام ابوحنیفہؒ کو حدیث میں ضعیف قرار دیتے ہیں، حالانکہ رجال پر ان کی نظر اتنی گہری ہے کہ انہوں نے زید ابی عیاش کے بارے میں برجستہ "وهو ممن لا يقبل حديثه" فرمادیا۔[3]

احادیثِ باب کا جواب امام صاحبؒ کی طرف سے یہ ہے کہ "لا تبتاعوا الثمر بالتمر" میں ثمر سے مراد رُطب قائم علی الشجر ہے، نہ کہ رُطب مقطوع، اور رُطب قائم علی الشجر کی بیع تمر مقطوع سے، جسے مزابنة کہا جاتا ہے، ہمارے نزدیک بھی ناجائز ہے،[4] جیسا کہ آگے آئے گا۔

قوله: "رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا" (ص:۸ سطر:۴)

اس کی تفسیر اور مفصل بحث آگے آرہی ہے۔

---

(۱) اوجز المسالك ج:۱۱ ص:۱۳۸، ۱۳۹ كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع الثمر، والهداية مع فتح القدير ج:۶ ص:۱۶۸، ۱۶۹ باب الربا۔ یہ حدیث آگے بابُ الربا میں حضرت عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ان الفاظ میں آئے گی: "الذَّهَبُ بالذَّهَبِ وَالفِضَّةُ بالفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالبُرِّ والشَّعِيرُ بالشَّعِيرِ والتَّمَرُ بالتَّمَرِ وَالْمِلْحُ بالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سواءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإذا اخْتَلَفَتْ هٰذهِ الأَصْنَافُ فبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ إذَا كَانَ يدًا بيدٍ۔" (ص:۲۵) رفيع۔

(۲) ان کا نام "زید بن عیاش" ہے، اور کنیت "ابوعیاش"، كذا في تهذيب التهذيب لابن حجر ج:۳ ص:۴۵۱، ۴۵۲، و خلاصة الخزرجي ج:۱ ص:۱۲۹، والكاشف للذهبي ج:۱ ص:۲۶۸، وتهذيب الكمال ج:۱۰ ص:۱۰۱، ۱۰۲۔ (رفيع)

(۳) الكوكب الدري وحاشيته ج:۲ ص:۲۸۶ باب في النهي عن المحاقلة والمزابنة۔ (من الأُستاذ مدظلهم)۔

(۴) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح معاني الآثار ج:۲ ص:۱۸۵ كتاب البيوع، باب بيع الرطب بالتمر۔

مسئلة المُزابَنَة ورُخصة العَرايا

بیع الرطب بالتمر کی دُوسری صورت جس کو "مُزابَنَة" کہتے ہیں یہ بالاتفاق ائمہ اربعہ کے نزدیک ناجائز ہے، احادیثِ باب میں اس کی حُرمت صراحۃً مذکور ہے، اور حرمت کی عقلی دلیل یہ ہے کہ رُطبِ قائم علی الشجر اور تمرِ مقطوع اموالِ ربویّۃ میں سے ہیں، اور یہاں اِن کے درمیان تساوی کا علم نہیں، اور متجانسین کی بیع علم بالتساوی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ تفاضل کا احتمال ہے، اور ربویات میں تفاضل کا احتمال، تفاضل حقیقی کے حکم میں ہوتا ہے جو رِبا ہے۔ مگر امام شافعیؒ ما دون خمسة اوسق کی حد تک (صرف رُطب اور عنب کی) عَرَایا میں مُزابنة کو جائز قرار دیتے ہیں، یعنی ان کے نزدیک رطب جو درخت پر لگی ہوئی ہے اس کی بیع تمر مقطوع سے اور عنب جو درخت (بیل) میں لگے ہوئے ہیں ان کی بیع زَبیب مقطوع سے، ما دُونَ خمسةُ اوسق کی حد تک "عَرَایا" میں جائز ہے[۱] ("عَرَایا" کی تفسیر آگے آرہی ہے)۔ باقی پھلوں میں ان کے نزدیک بھی مطلقاً ناجائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ[۲] کے نزدیک مزابنة کی حرمت میں کوئی استثناء نہیں، قلیل وکثیر میں، اور رُطب وعنب سمیت ہر قسم کے پھلوں میں مطلقاً ناجائز ہے۔[۳]

۳۸۵۵- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا حُجَيْنٌ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةُ اَنْ يُبَاعَ ثَمر النَّخْلِ بِالتَّمْرِ، وَالْمُحَاقَلَةُ اَنْ يُبَاعَ الزَّرْعُ بِالْقَمْحِ، وَاسْتِكْرَاءُ الأرْضِ بِالْقَمْحِ۔" (ص:۸ سطر:۷،۸)

قوله: "عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْمُزَابَنَةِ الخ" (ص:۸ سطر:۷،۸)

یہ حدیث مرسل ہے، کیونکہ سعید بن المسیّبؒ تابعی ہیں، انہوں نے صحابی کا واسطہ چھوڑ کر حدیثِ مرفوع روایت کی ہے۔ امامِ مسلمؒ مرسل احادیث بہت کم شاذ ونادر ہی لاتے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحیح مسلم میں مرسل حدیثوں کی تعداد تقریباً گیارہ سے زیادہ نہیں۔[۴]

---

(۱) شرح النوویؒ ج:۲ ص:۹۔

(۲) کذا حققه ابن الهمامؒ ج:۶ ص:۵۴ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد۔ (رفیع)

(۳) شرح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۹، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۶۲۔

(۴) مقدمة فتح الملهم ج:۱ ص:۸۴ طبع دمشق۔ از حضرت الاستاذ مدظلہم۔

اور جو مراسیل امامِ مسلمؒ نے اپنی کتاب میں لی ہیں وہ بھی محض تائید واستشہاد کی خاطر لی ہیں، استدلال ان مراسیل کے ہم معنی احادیث مسندہ موصولہ سے کیا ہے، جیسا کہ یہاں ہے کہ حرمۃِ مزابنۃ کی احادیثِ مرفوعہ موصولہ پیچھے بھی "بَيْعُ الثَّمَرِ بِالتَّمرِ" کے الفاظ سے آچکی ہیں، آگے بھی ان ہی الفاظ میں اور "المزابنۃ" کے صریح الفاظ سے آرہی ہیں، اصل استدلال انہی سے ہے۔

پھر یہاں ارسال کرنے والے بھی حضرت سعید بن المسیَّب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو کبارِ تابعین میں سے ہیں، موصوف کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان کی مرسل احادیث کو محدثین واصولیین بالاتفاق حجت قرار دیتے ہیں۔

حدیثِ مرسل کے حجت ہونے میں اختلاف معروف ومشہور ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور جمہور فقہائے کرامؒ کے نزدیک چند کڑی قیود وشرائط کے ساتھ[1] حجت ہے۔ اور محدثین کا مذہبِ معروف اور فقہاء کرامؒ کی ایک جماعت اور امامِ شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ حجت نہیں، لیکن مراسیلِ صحابہ اور مراسیل سعید بن المسیّب، امامِ شافعیؒ سمیت محدثین اور تمام فقہاء کے نزدیک حجت ہیں۔

قولہ: "وَالْمُحَاقَلَةُ اَنْ يُبَاعَ الزَّرْعُ بِالْقَمْحِ" (ص:۸ سطر:۸)

مُحاقَلَہ کی یہ تفسیر بعینہٖ مُزابَنَۃ کی طرح ہے، فرق صرف یہ ہے کہ مزابَنَۃ پھلوں میں ہوتا ہے، اور مُحاقلۃ کھیتی میں، کہ کھیتی (زراعت) میں پیدا ہونے والے غلّے کے جو دانے سنبل میں ہیں، سنبل سے نکالے نہیں گئے اُن کی بیع الگ نکلے ہوئے دانوں سے کی جائے۔ حُرمت کی وجہ بھی وہی ہے جو مزابنہ میں اوپر بیان ہوئی۔

قولہ "وَاسْتِكْرَاءُ الْاَرْضِ بِالْقَمْحِ" (ص.۸ سطر.۸)

یہ محاقلہ کی دوسری تفسیر ہے، یعنی زراعت کی زمین کسی سے کرایہ پر لی جائے، اور اُس زمین سے جو پیداوار حاصل ہوگی، اُسی پیداوار کے کسی خاص حصے یا مقدار کو اُس کا کرایہ قرار دیا جائے۔ مثلاً اس زمین کے کسی خاص حصے کی پیداوار کو، یا کل پیداوار میں سے مثلاً دس وَسَق کو کرایہ

(۱) ان قیود وشرائط کی تفصیل کے لئے دیکھئے: مقدمہ فتح الملہم ج:۱ ص:۸۰ تا ص:۸۱، طبع دمشق۔

قرار دیا جائے اسے "المخابرۃ" بھی کہتے ہیں، اس کی تفصیل میں فقہائے کرامؒ کا کچھ اختلاف ہے جو آگے بابُ کراء الأرض میں انشاء اللہ بیان ہوگا۔

۳۸۵۶- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيْعَهَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ۔" (ص:۸ سطر:۱۰،۱۱)

قوله: "رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيْعَهَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ" (ص:۸ سطر:۱۱)

العرية کی جمع "العَرَایا" ہے، اور خَرص بفتح الخاء اسم مصدر ہے، بمعنی المخروص یعنی تخمینہ کی ہوئی۔ اور مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع العریة کی اجازت دی ہے بعوض تمرِ مخروص کے، یعنی اس تمر کے عوض جس کے بارے میں یہ اندازہ کیا گیا ہو کہ وہ عریہ میں لگی ہوئی رُطب کے مساوی ہے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل ہے۔

بیع العرایا کی تفسیر میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد یہ صورت ہے کہ کوئی شخص خواہ فقیر ہو یا غنی اپنی رُطب کو جو اپنے ایک یا دو درختوں پر لگی ہوئی ہے کسی کے ہاتھ اندازہ کر کے اُتنی ہی تمر کے عوض فروخت کر دے، خواہ وہ ایک دو درخت دوسرے کے باغ میں ہوں، یا اپنے باغ میں امامِ شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع العرایا ہے۔[۱] علامہ ابن الہمامؒ نے امامِ احمدؒ کا مذہب امامِ شافعیؒ کے موافق بتایا ہے مگر یہ کہ امامِ احمدؒ کے نزدیک بیع العریة ضرورت کے بغیر جائز نہیں۔[۲] اور وہ جواز بھی صرف رُطب میں ہے، عنب میں نہیں۔[۳]

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کی تفسیر یہ ہے کہ کوئی باغ کا مالک ایک یا دو درخت کا پھل جو درخت پر لگا ہوا ہے کسی کو کھانے کے لئے ہبۃً دیدے، یعنی درخت اپنی ملکیت میں رکھے اور پھل جو درخت پر لگا ہوا ہے اس کو ہبہ کر دے، پھر اس شخص کے آنے جانے سے مالکِ باغ کو چونکہ تکلیف ہوتی ہے، اس لئے وہ اس سے یہ کہے کہ میری ہبہ کی ہوئی رُطب کے بدلے میں تم اندازہ کر کے اتنی

---

(۱) فتح الباری ج:۴ ص:۳۹۱، ۳۹۳ کتاب البیوع، باب بیع المزابنة الخ۔

(۲) فتح القدیر ج:۵ ص:۱۹۵ نسخۂ مصریہ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد۔ (رفیع)

(۳) تکملة فتح الملهم، ج:۱ ص:۲۷۱۔ (طبع دمشق)

ہی تمر لے لو، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بیع العرایا کی تفسیر یہ ہے، اور جائز ہے،[۱] مگر حنفیہ کے نزدیک یہاں حدیث میں لفظِ ''بیع'' کا اطلاق مجازاً ہے، حقیقۃً نہیں، کیونکہ موہوب لہٗ جب تک موہوب پر قبضہ نہ کرلے مالک نہیں بنتا، اور یہاں قبضہ نہیں ہوا، کیونکہ پھل درخت پر لگا ہوا ہے، اور درخت مالک کے قبضے میں ہیں، اور مالک نے پھل کے اور موھوب لہٗ کے درمیان تخلیہ نہیں کیا ہے، لہٰذا اب تک اُس پھل کا مالک بھی وہی ہے، پس یہاں رُطب کی بیع تمر سے صرف صورۃً ہے، حقیقۃً نہیں۔ حقیقۃً یہ مالک کی طرف سے پہلے ہبہ کے بجائے دُوسرا ہبہ ہے۔ علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ: "والحق ان قول مالك قول ابی حنیفة، هٰكذا حكاهُ عنه محققوا مذهبه۔"[۲] لیکن فتح الباری میں حافظؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امامِ مالکؒ کا مذہب بنیادی طور پر تو حنفیہ کے مطابق ہے لیکن کچھ تفصیلات میں اختلاف بھی ہے، فلیراجع۔[۳]

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے حرمتِ مزابنة سے بیع العرایا کا جو استثناء کیا، اس کی دلیل ایک تو حضرت زید بن ثابتؓ کی یہی روایت ہے جس میں بیع العریة کی رُخصت صراحۃً مذکور ہے، اس کے علاوہ بھی کئی احادیث ہیں، جن میں سے کئی مسلم شریف میں اسی باب میں مذکور ہیں، مثلاً:۔

"عن أبی هریرةؓ: أن رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی بیع العرایا بخرصها فیما دون خمسة أوسق أو فی خمسة۔" (ص:۹ سطر:۸،۹)

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کی جانب سے جواب یہ ہے کہ عرایا کے وہ معنی ہم تسلیم نہیں کرتے جو امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے بیان کئے، اس لئے کہ ان کے قول کی بناء پر لازم آئے گا کہ عریہ بمعنی النخلة یا بمعنی ثمر النخلة ہو اور یہ معنی کتبِ لغت میں کہیں نہیں ملتے، اور صحیح معنی وہی ہیں جو ہم نے اُوپر بیان کئے کہ عَرِیَّة بمعنی الهبة المخصوصة ہے، اور کلامِ عرب میں اس کی نظیر موجود

---

(۱) فتح الباری ج:۴ ص:۳۹۰، ۳۹۱ کتاب البیوع، باب بیع المزابنة الخ، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۹۷ کتاب البیوع، باب العرایا۔

(۲) فتح القدیر ج:۵ ص:۱۹۶ نسخہ مصریہ۔ (رفیع)

(۳) فتح الباری ج:۴ ص:۳۹۱ کتاب البیوع، باب بیع المزابنة الخ۔

ہے، ایک شاعر انصار کی مدح کرتے ہوئے کہتا ہے

لَيْسَتْ بِسَنْهَاءَ ولا رُجَّبِيَّة
ولٰكِنْ عرايا في السنين الجوائح[1]

یعنی انصار تنگدستی اور مصیبت کے برسوں میں عرایا دیتے ہیں، اگر عرایا کی تفسیر ہبہ سے نہ کی جائے تو انصار کی مدح کے کوئی معنی نہیں، اس لئے کہ بیع کر کے کوئی چیز دینا قابلِ مدح نہیں، نیز مسلم شریف ہی میں (ص:۸ سطر:۱۴ پر) اسی باب کی ایک روایت میں راوی کی یہ تفسیر منقول ہے: "والعريّة النخل تجعل للقوم فيبيعونها بخرصها تمرًا" اس میں "تُجْعَلُ لِلقوم" کا لفظ ہبہ کے معنی میں تقریباً صریح ہے[2]، لہٰذا بیع العرایا میں لفظ بیع مجازاً بولا گیا ہے اس صورت کے لئے جو عرایا کی تفسیر میں ہم نے بیان کی، اور علاقۂ مجاز تشبیہ ہے کیونکہ وہ صورۃً بیع کے مشابہ ہے۔[3]

سوال:- اگر عرایا کی وہ تفسیر تسلیم کی جائے جو امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے بیان کی تو "رخّص" کے کیا معنی ہوئے؟

جواب:- اس کا جواب یہ ہے کہ موھوب لہٗ کو رُطب کی بجائے تمر دینے میں اِخلافُ

---

(۱) لسان العرب ج:۹ ص:۱۸۰، ۱۸۱، والصحاح ج:۲ ص:۱۰۹، وفیض الباری ج:۳ ص:۲۴۵ کتاب البیوع، باب تفسیر العرایا، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۹۷ کتاب البیوع، باب العرایا، وتکملة فتح الملہم ج:۱ ص ۲۶۴۔ "سَنْهَاء" کھجور کا ایسا درخت جو ایک سال پھل دیتا ہو اور ایک سال نہ دیتا ہو، اور رُجَّبِيَّة بضم الراء وتشديد الجيم المفتوحة، کھجور کا ایسا درخت جس کی کھجوروں کے خوشوں کے اردگرد کانٹے لگا دیئے گئے ہوں تاکہ کوئی چوری کر کے کھانے والا اُس تک نہ پہنچ سکے۔ اور مطلب شعر کا یہ ہے کہ انصار جس درخت کا پھل ہبہ میں دیتے ہیں وہ نہ "سنهاء" ہے نہ رُجَّبِيّة ہے۔

(۲) امام طحاویؒ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے "عرایا" کی یہ تفسیر نقل فرمائی ہے: "وقال زيد بن ثابت رخص في العرايا في النخلة والنخلتين تُوْهَبان للرجل فيبيعهما بخرصهما تمرًا" اس کے بعد امام طحاویؒ فرماتے ہیں: فهٰذا زيد بن ثابت رضي الله عنه وهو أحد من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الرخصة في العرية فقد اخبر أنها الهبة۔ شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۹۹ کتاب البیوع، باب العرایا، وفیض الباری ج:۳ ص:۲۴۶ کتاب البیوع، باب تفسیر العرایا۔

(۳) فیض الباری ج:۳ ص:۲۴۷ کتاب البیوع، باب تفسیر العرایا۔

الوعد ہے، جو ثُلُثُ النفاق ہے،[۱] تو وہم ہوسکتا تھا کہ یہ صورت جائز نہ ہو، اس لئے رُخصت کا لفظ استعمال کیا گیا۔

ناچیز عرض کرتا ہے کہ ایک جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بیع العرایا اگر چہ حقیقۃً بیع نہیں، مگر چونکہ صورۃً بیع ہے اس لئے شبہ ہوسکتا تھا کہ یہ بھی مزابنة کے حکم میں ہو، یعنی ناجائز ہو، اس شبہ کو زائل کرنے کے لئے راوی نے "رخص فی بیع العرایا" کا لفظ استعمال کیا۔

سوال:- جب یہ صورت جائز ہے تو رُخصت کو ما دون خمسة أوسق کے ساتھ کیوں مُقیّد کیا گیا؟

جواب:- یہ ہے کہ ممکن ہے مدینہ طیبہ میں عام طور پر رواج اسی مقدار میں عَرایا کرنے کا ہو، یا جس معاملے کا فیصلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ معاملہ اتنی ہی مقدار کا ہوگا، حاصلِ جواب یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں، واقعی اور اتفاقی ہے۔[۲]

باب من باع نخلًا علیها تمر (ص:۱۰)

۳۸۷۸- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ اُبِّرَتْ، فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ اِلَّا اَنْ يَّشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ۔" (ص:۱۰ سطر:۲،۳)

قوله: "مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ اُبِّرَتْ، فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ" (ص:۱۰ سطر:۳)

جس درخت پر پھل لگا ہوا ہو اس کی بیع کی تین صورتیں ہیں:-

ایک یہ کہ درخت کے ساتھ پھل کی بیع بھی ہو، اس صورت میں بالاتفاق پھل مشتری کو ملے گا، حدیث میں "اِلَّا ان یشترط المبتاع" سے بالاتفاق یہی صورت مراد ہے۔

---

(۱) جیسا کہ صحیح البخاری میں ہے: عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: "أیة المنافق ثلاثٌ اذا حدّث کذب، واذا وعد اخلف، واذا ائتمن خان۔" کتاب الایمان، باب علامة النفاق، رقم الحدیث: ۳۳، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۹۸ کتاب البیوع، باب العرایا۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: فیض الباری ج:۳ ص:۲۴۸ کتاب البیوع، باب تفسیر العرایا، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۹۷، ۱۹۸ کتاب البیوع، باب العرایا۔

دُوسری صورت یہ کہ عقد میں صراحت کردی جائے کہ پھل بائع کا رہے گا، بیع صرف درخت کی ہوئی، اس صورت میں پھل بالاتفاق بائع کا ہوگا۔

تیسری صورت یہ کہ عقد مطلقاً درخت کا ہو، پھل کا اس میں نفیاً یا اثباتاً کوئی ذکر نہ ہو، حدیث میں "من باع نخلًا قد أبرت فثمرها للبائع" سے یہی صورت مراد ہے، اس صورت میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں پھل بائع کا ہوگا، خواہ بیع تأبیر سے قبل ہو یا بعد میں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بیع تأبیر کے بعد ہوئی تو پھل بائع کا، پہلے ہوئی تو مشتری کا ہوگا، فتح القدیر میں یہی مذہب امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا نقل کیا گیا ہے۔ کذا ذکر ابن الهمامؒ۔[1] علامہ مازریؒ نے بھی "اَلْمُعْلِم" میں یہی مذہب اپنا (مالکیہ کا) بیان فرمایا ہے۔[2]

قبل التأبیر کی صورت میں ثمر مشتری کا ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال احادیثِ باب میں "قَدْ أُبِرَّتْ" کے مفہوم الصفة سے بیان کیا گیا ہے۔ اس دلیل کے دو جواب ہیں:-

۱- مفہومِ مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں۔

۲- حدیث میں تأبیر سے مراد اِثمار (درخت پر پھل آجانا ہے) اور علاقۂ مجاز یہ ہے کہ تأبیر اِثمار کی علامت ہے، کیونکہ اصحاب النخل تأبیر کو اِثمار سے مؤخر نہیں کرتے، پس علامت بول کر ذی العلامت مراد لیا گیا ہے، لہٰذا "نخلًا قد ابرت .... إلخ" سے مراد "نخلًا قد أثْمَرَتْ" ہے، یعنی جس درخت پر پھل لگے ہوں اس کی بیع میں پھل کا ذکر نہ کیا جائے تو اس صورت میں پھل بائع کا ہوگا۔[3]

اس مسئلے میں صاحبِ[4] ہدایہ نے ہماری دلیل میں ابنِ عمرؓ کی ایک مرفوع روایت ذکر کی ہے

---

(۱) فتح القدير ج:٦ ص:٢٦١ كتاب البيوع، قبيل باب خيار الشرط۔

(۲) المعلم بفوائد مسلم ج:٢ ص:١٧٥، وإكمال إكمال المعلم ج:٤ ص:٢١٠، ٢١١، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:٥ ص:١٨٤، وفتح الباري ج:٤ ص:٤٠٢ كتاب البيوع، باب من باع نخلًا قد أبرت الخ، وعمدة القاري ج:١٢ ص:١٢، ومرقاة المفاتيح ج:٦ ص:٩٣، ٩٤ كتاب البيوع، باب في البيع المشروط، الفصل الأول۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: فيض الباري ج:٣ ص:٣٥٧ كتاب البيوع، باب من باع نخلًا قد أبرت...الخ۔

(۴) الهداية ج:٣ ص:٢٥، ٢٦ كتاب البيوع، قبيل باب خيار الشرط، واعلاء السنن ج:١٤ ص:٣٨ كتاب البيوع، باب في بيان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع۔

جو امام محمدؒ نے اپنی کتاب "الأصل"[۱] (مبسوط) کی "کتاب الشفعة" میں نقل فرمائی ہے:-

"ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: من اشتری أرضًا فیها نخلٌ فالثمرة للبائع الا أن یشترط المبتاع۔"

اس میں مؤبّر اور غیر مؤبّر کی کوئی قید نہیں، مگر یہ دلیل دو وجہ سے صحیح نہیں:-

۱- یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت نہیں بن سکتی، کیونکہ ان کا اُصول ہے کہ وہ مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں، پس وہ کہہ سکتے ہیں کہ اس روایت میں "نخل" اگرچہ مطلق ہے لیکن مراد اس سے مقید یعنی مؤبّر ہے، احادیثِ باب کی وجہ سے۔

۲- دُوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے اُصول پر بھی واجب ہے کہ ہم اس مطلق کو مقید پر محمول کریں کیونکہ جب ایک ہی حادثہ (مسئلہ) میں دو حدیثیں وارد ہوں جن میں ایک مطلق، اور دُوسری مقید ہو، تو مطلق کو مقید پر محمول کرنا ہمارے نزدیک بھی واجب ہے، (کذا حققه ابن الهمامؒ فی الفتح)۔[۲]

لہٰذا ہمارا صحیح استدلال جو ائمہ ثلاثہؒ پر حجت بن سکے قیاس ہے، یعنی ہم نخل کو زرعی زمین پر قیاس کرتے ہیں، یعنی جس شخص نے ایسی زمین فروخت کی جس میں کھیتی کھڑی ہو اور عقد میں کھیتی کا کوئی ذکر نہیں کیا، تو بالاتفاق کھیتی بائع کی ہوگی، اس کا تقاضا ہے کہ نخل میں بھی یہی حکم ہو، اور ہمارا یہ قیاس ائمہ ثلاثہؒ پر حجت ہے، ان پر لازم آتا ہے کہ اسے قبول کریں، کیونکہ ان کا اُصول یہ ہے کہ اگر قیاس اور مفہومِ مخالف میں تعارض ہو جائے تو قیاس کو ترجیح ہوتی ہے۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ اور ائمہ ثلاثہ کے درمیان جو اختلاف یہاں بیان کیا جاتا ہے وہ صرف لفظی ہے حقیقی نہیں، کیونکہ امام[۳] شافعیؒ کے نزدیک بھی تأبیر سے مراد اِثمار ہی ہے۔[۴]

---

(۱) المبسوط للسرخسیؒ ج:۳۰ ص:۱۳۵ کتاب اختلاف أبی حنیفة وابن أبی لیلی رحمهما الله تعالیٰ۔

(۲) فتح القدیر ج:۶ ص:۲۶۲ کتاب البیوع، قبیل باب خیار الشرط، والبحر الرائق ج:۵ ص:۴۹۸، ۴۹۹ کتاب البیع، فصل یدخل البناء والمفاتیح فی بیع الدار، ونور الانوار ص:۱۶۰ مبحث الوجوه الفاسدة۔

(۳) علامہ نوویؒ اور حافظ ابنِ حجرؒ کے کلام کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: شرحِ نووی، والتکملة ج:۱ ص:۲۷۴، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۳۸ کتاب البیوع، باب فی بیان أن ثمرة النخل المثمر للبائع الا أن یشترط المبتاع۔ (رفیع)

(۴) حدیثِ باب سے ایک بات یہ ثابت ہو رہی ہے کہ تأبیر یعنی اِثمار کے بعد متصلاً بیع الثمار جائز ہے، حالانکہ اس وقت بدو الصلاح نہیں ہوتی، اس سے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ بیع الثمار قبل بدو الصلاح کی ممانعت تحریم کے لئے نہیں، تنزیہی ہے۔ (رفیع)

۳۸۸۲- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ، قَالَا: اَنَا اللَّيْثُ ح قَالَ وثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: اَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنِ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ اَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلَّذِيْ بَاعَهَا إِلَّا اَنْ يَّشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ۔ وَمَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالُهُ لِلَّذِيْ بَاعَهُ إِلَّا اَنْ يَّشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ۔" (ص:۱۰ سطر:۸ تا۱۰)

قوله: "وَمَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالُهُ لِلَّذِيْ بَاعَهُ إِلَّا اَنْ يَّشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ"

(ص:۱۰ سطر:۱۰)

جس عبد کے پاس کچھ مال ہو اس کی بیع میں بھی تین صورتیں ہیں: کہ مشتری نے یا تو اس مال کی شرط لگائی، اس صورت میں یہ مال بالاتفاق مشتری کا ہوگا، دُوسری یہ کہ بائع نے اس مال کی اپنے لئے شرط لگائی تو یہ مال بالاتفاق بائع کا ہوگا، اور اگر مال کا کوئی ذکر عقد میں نفیاً یا اثباتاً نہیں ہوا تو اس میں بھی اتفاق ہے کہ مال بائع کا ہوگا، حنفیہ اور شوافع نے اس میں کچھ تفصیل بھی کی ہے جو شرح نووی میں دیکھی جاسکتی ہے۔[۱]

البتہ یہاں ایک اور مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ سیّد اپنے غلام کو کسی مال کا مالک بنادے تو غلام اس کا مالک ہوجاتا ہے یا نہیں؟ امام مالکؒ کے نزدیک ہوجاتا ہے (لیکن جب غلام فروخت ہوگا تو یہ مال بائع کو ملے گا، الا ان یشترط المبتاع)، اور ہمارے نزدیک نہیں ہوتا، بلکہ اس کا سب مال سیّد ہی کی ملکیت ہے۔ امام شافعیؒ کا قولِ قدیم امام مالکؒ کے موافق، اور قولِ جدید ہمارے موافق ہے۔[۲]

امام مالکؒ کا استدلال حدیثِ مذکور کے لفظ "فَمَالُه" سے ہے، کہ اس میں مال کی اضافت عبد کی طرف کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ عبد مالک بن سکتا ہے۔

ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اضافتِ ملک نہیں، بلکہ اضافت بأدنیٰ ملابست ہے، جو سامان عبد کے قبضے میں ہو تلبُّس کی وجہ سے اس کی اضافت عبد کی طرف کردی گئی ہے، جیسے "جُلُّ الفَرَس" اور "سَرْجُ الدَّابة" میں "جُلّ" اور "سَرْج" کی اضافت "فرس" اور "دابّة" کی طرف تلبُّس کی

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۰، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۱۱، ۲۱۲۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۷۴، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۰۔

وجہ سے کی گئی، چنانچہ علامہ مازریؒ نے بھی جو مالکی ہیں، مالکیہ کے اس استدلال کو قبول نہیں کیا۔[1]

بابُ النهی عن المُحاقَلَة والمُزَابَنَة والمُخابَرة .... إلخ (ص:۱۰)

۳۸۸۵- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِی شَیْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَیْرٍ، وَزُهَیْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالُوْا جَمِیْعًا: نَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَیْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ: نَهَی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ۔ وَعَنْ بَیْعِ الثَّمَرِ حَتّٰی یَبْدُوَ صَلَاحُهُ۔ وَلَا یُبَاعُ إِلَّا بِالدِّیْنَارِ وَالدِّرْهَمِ إِلَّا الْعَرَایَا۔" (ص:۱۰ سطر:۱۴،۱۵)

قوله: "عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ" (ص:۱۰ سطر:۱۴)

مُحاقلة بالکل مُزابنة کی طرح ہے، البتہ فرق صرف یہ ہے کہ مزابنة درخت کے پھل میں ہوتا ہے اور مُحاقلة زرع (کھیتی) میں کہ گندم وغیرہ کے دانے جو کھیتی کے سنبل میں لگے ہوئے ہیں ان کی بیع علیحدہ نکلے ہوئے گندم سے کرنا،[2] اس کے حرام ہونے کی وجہ بھی وہی ہے جو مُزابنة میں ہے کہ گندم وغیرہ اناج اموالِ ربویہ میں سے ہیں، ان کی بیع جب ہم جنس سے ہوگی تو جهل بتساوی البدلین کے باعث "شبهة الربا" پایا جائے گا، لہٰذا یہ بیع بھی بالاتفاق حرام ہے۔

المُخَابَرة بمعنی المُزَارَعَة ہے، یعنی مالکِ ارض اپنی زمین، کاشتکار کو کاشت کے لئے دے، اور زمین کی اُجرت اسی کی پیداوار کے کسی حصے کو ٹھہرائے جو عامل کے عمل سے پیدا ہوگی، (جس کو آج کل کی اصطلاح میں بٹائی کہتے ہیں)، اس صورت کو پچھلے سے پچھلے باب (باب تحریم بیع الرطب بالتمر الا فی بیع العرایا ص:۸) کی تیسری روایت (سطر:۸) میں "استکراء الأرض

---

(۱) المعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۱۷۷، نیز علامہ اُبّیؒ مالکیؒ اور قاضی عیاضؒ نے بھی اس استدلال کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: "وعندی فیه نظر .... إلخ" إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۱۱، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۱۸۷۔

(۲) اوجز المسالك ج:۱۱ ص:۱۴۱ کتاب البیوع، المحاقلة، وإکمال المعلم ج:۵ ص۱۷۲، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۶۲، کتاب البیوع، باب تحریم بیع المرطب بالتمر إلا فی العرایا، والنهایة لابن الأثیر ج:۱ ص:۴۱۶ و ج:۲ ص:۲۹۴۔

بالقمح" فرما کر اسے بھی "المُحَاقلة" کہا گیا ہے،[۱] المخابرۃ کے جواز میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے جو اگلے باب میں بیان ہوگا۔

قوله: "وَلَا يُبَاعُ إِلَّا بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ إِلَّا الْعَرَايَا" (ص:۱۰ سطر:۱۵)

مراد الّا بالدینار والدرهم وغیرهما ہے، اور مطلب یہ ہے کہ رُطب کی بیع تمر کے بدلے میں نہ کی جائے، بلکہ دینار و درہم وغیرہما کے بدلے میں ہونی چاہئے، ورنہ مزابنۃ لازم آئے گا،[۲] حاصل یہ ہے کہ "الا بالدینار والدرهم" کا حصر حقیقی نہیں اضافی ہے، یعنی تمر کے مقابلے میں ہے، تمر کے علاوہ ہر مال کے بدلے میں درخت پر لگی ہوئی رُطب کی بیع بالاتفاق جائز ہے۔ اور یہاں دینار و درہم کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ بیع عموماً نقدین کے عوض میں ہوتی ہے۔[۳]

۳۸۹۰- "حَدَّثَنَا عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيْرِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الْغُبَرِيُّ -وَاللَّفْظُ لِعُبَيْدِاللّٰهِ- قَالَا: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: نَا اَيُّوْبُ، عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ وَسَعِيْدِ بْنِ مِيْنَاءَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ: نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُعَاوَمَةِ وَالْمُخَابَرَةِ -قَالَ اَحَدُهُمَا: بَيْعُ السِّنِيْنَ هِيَ الْمُعَاوَمَةُ- وَعَنِ الثُّنْيَا وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا۔" (ص:۱۱ سطر:۱۰ تا ۱۲)

قوله: "وَالْمُعَاوَمَة" (ص:۱۱ سطر:۱۱)

اس کی تفسیر آگے اسی حدیث میں آرہی ہے کہ "بیع السنین هی المعاومة" یعنی آئندہ دو یا زیادہ سالوں کے پھل کو فروخت کرنا۔ یہ بالاجماع ناجائز ہے، کیونکہ اس میں غَرَر ہے، یعنی معدوم کی بیع ہے۔ قاله النوویؒ فی شرحه، والمازریؒ فی "المعلم بفوائد مسلم"۔[۴]

(۱) خلاصہ یہ کہ "المحاقلة" کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں، ایک وہ جو ہم نے اُوپر بیان کئے ہیں یعنی جو مزابنۃ کی طرح ہے، اور یہی معنی مشہور ہیں، اور دُوسرے بمعنی المخابرۃ۔ (رفیع)

(۲) قاله النوویؒ فی شرح صحیح مسلم ج:۲ ص:۱۰۔ (رفیع)

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۰، ۱۱، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۸۷ رقم الحدیث: ۲۱۸۹ کتاب البیوع، باب بیع الثمر علی رؤس النخل الخ، وشرح صحیح البخاری لابن بطّالؒ ج:۶ ص:۳۰۸، ۳۰۹ کتاب البیوع، باب بیع الثمر علی رؤس النخل بالذهب والفضة، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۷۶۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۰، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۱۷۷، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۱۸۹، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۱۳، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۷۷، والمفهم ج:۴ ص:۴۰۳، ومشارق الانوار ج:۲ ص:۱۳۲۔

قوله: "وَعَنِ الثُّنْيَا" (ص:۱۱ سطر:۱۲)

ترمذیؒ نے سند "حسن صحیح" کے ساتھ یہ زیادت بھی روایت کی ہے کہ: "إِلَّا اَنْ تُعْلَمَ"،[۱] اور "ثُنْیا" بضم الثاء بمعنی الاستثناء ہے، اور مراد یہ ہے کہ مبیع کے حصہ مجہولہ کو بیع سے مستثنیٰ نہ کیا جائے، مثلاً یہ کہے کہ "بعتُك هٰذهِ الصُّبرةَ إِلَّا بعضَها، أو هٰذه الثيابَ الا بعضَها" چنانچہ یہ بالاجماع ناجائز ہے، کیونکہ اس سے مبیع مجہول ہو جاتی ہے، اور اگر مبیع بھی معلوم ہو، اور مستثنیٰ بھی معلوم ہو، تو استثناء بالاجماع جائز ہے، کقوله: "بعتك هٰذه الثياب الا هٰذا المعين"، اور اگر مستثنیٰ معلوم تو ہو لیکن پھر بھی استثناء کی وجہ سے مبیع میں جہالت آجاتی ہو، تو یہ صورت مختلف فیہ ہے، کقوله: "بعتُك هٰذه الصبرة من الطعام الا صاعًا واحدًا" امامِ اعظمؒ، امام شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ استثناء کے بعد جو باقی بچے گا وہ مجہول ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک یہ صورت اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ مستثنیٰ مبیع کے ثُلث سے زائد نہ ہو۔[۲] البتہ اگر کوئی حصہ مشاع مستثنیٰ کیا کقوله: "بعتُك هٰذه الصبرةَ الا نِصفها" تو بیع جائز ہے، کیونکہ استثناء کے بعد بچنے والا حصہ معلوم ہے۔

جمہور کی دلیل حدیثِ باب ہے، جس میں حُرمت کی علت ترمذی کی روایت "الا ان تُعْلَم" سے صراحۃً معلوم ہو رہی ہے کہ استثناء کی ممانعت کا مقصد یہ ہے کہ مبیع میں اس کی وجہ سے جہالت نہ آجائے۔

باب كراء الأرض (ص:۱۱)

۳۸۹۳- "حَدَّثَنِي اَبُوْ كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادٌ -يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ- عَنْ مَطَرٍ الْوَرَّاقِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْاَرْضِ۔" (ص:۱۱ سطر:۱۵و۱۶)

---

(۱) جامع الترمذی ج:۲ ص:۳۷۴ ابواب البیوع، باب ما جاء فی النهی عن الثنیا۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۱، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۱۷۸، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۱۹۰ تا ۱۹۱، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۷۷۔

زراعت کے لئے زمین معاوضے پر دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حسن بصریؒ اور طاؤسؒ[1] کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے (کما ذکرہ النوویؒ)[2] لظاھر ھٰذا الحدیث والأحادیث التی أوردھا الامام مسلمؒ بعد ھٰذا نحو قول جابر بن عبداللّٰہ: نھٰی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان توخذ الأرض أجرًا (ای علٰی أجرٍ معلوم) او حظًّا (ای علٰی نصیب شائع من ما یخرج من الأرض کذا فی الحل المفهم ج:۲ ص:۱۳۷)۔

اور حضرت ربیعہؒ کے نزدیک کراء الارض صرف ذہب وفضہ کے عوض میں جائز ہے، کسی اور چیز کے عوض جائز نہیں۔[3] اِن کا اِستدلال بظاہر اسی باب کے اَواخر میں آنے والی اُس حدیث سے ہے جسے امام مسلمؒ نے اس طرح نقل کیا ہے: "حدثنا یحیی بن یحیٰی قال: قرأتُ علٰی مالك عن ربیعة بن ابی عبدالرحمٰن عن حنظلة بن قیس أنّهٗ سألَ رافع بن خدیج عن کراء الأرض، فقال: نھٰی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن کراءِ الأرض، قال: فقلتُ أبالذّھَبِ والورِق؟ فقال: أمّا بالذّھب وَالورِق فلا بأس به۔" (ص:۱۳ سطر:۲۸ تا ۳۰) حضرت رافع بن خدیجؓ کی اُس سے اگلی روایت میں اس حدیث کی مزید تفصیل آئی ہے۔

امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے الا بالطعام،[4] لما رواہ مسلم فی ھٰذا الباب (ص:۱۳، سطر:۱۸) عن رافع بن خدیجؓ قال: کنا نحاقل الأرض علٰی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فنکریھا بالثلث والربع والطعام المسمّٰی (إلٰی قوله) نھانا ان نحاقل

---

(۱) علامہ مازریؒ نے بھی طاؤسؒ اور حسن بصریؒ کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔ (المعلم ج:۲ ص:۱۷۹) لیکن طاؤسؒ کا جو واقعہ امام مسلم نے اسی باب کے آخر میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس جواز کے قائل ہیں، اور احادیثِ نہی کو خلافِ اَولیٰ پر محمول کرتے ہیں، لہٰذا ان کی طرف عدمِ جواز کی نسبت صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ (رفیع)

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۲، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۲۵۸،۲۵۹ کتاب البیوع، باب کراء الأرض بالذھب والفضة، وفتح الباری ج:۵ ص:۲۵ کتاب البیوع، باب کراء الأرض بالذھب والفضة، واوجز المسالك ج:۱۲ ص:۳۸، ۳۹ کتاب کراء الأرض۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۲، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۲۵۸،۲۵۹ کتاب الحرث والمزارعة، باب کراء الأرض بالذھب والفضة، وفتح الباری ج:۵ ص:۲۵ کتاب الحرث والمزارعة، باب کراء الأرض بالذھب والفضة، واوجز المسالك ج:۱۲ ص:۳۸، ۳۹ کتاب کراء الأرض۔

(۴) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۱۵، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۲، واوجز المسالك ج:۱۲ ص:۳۸، ۳۹ کتاب الحرث والمزارعة بالشطر ونحوه۔

بالأرض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمّى۔" (ص:۱۳ سطر:۱۹و ۲۰)۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کراء الارض جائز ہے، الا بجزء ما يخرج من الأرض نحو الثُلُثِ والرُّبُع وأوْساقٍ معلومةٍ۔[1]

امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بجزء ما يخرج من الأرض بھی جائز ہے، لیکن دو شرطوں کے ساتھ، ایک یہ کہ اس زمین کی پیداوار کے اوساق معینہ کو اُجرت نہ بنایا جائے، دُوسری یہ کہ اس زمین کے کسی قطعہ معینہ مثلاً ماذیانات[2] وغیرہ کی پیداوار کو اُجرت نہ بنایا جائے، حاصل یہ کہ زمین کی کل پیداوار کے حصہ مُشاع مثلاً نصف یا ثُلُث یا رُبُع وغیرہ کو اُجرت بنانا جائز ہے، اور اس کو "المُزَارَعة" کہا جاتا ہے،[3] اور غیر مُشاع کو اُجرت بنانا جائز نہیں، حنفیہ اور شافعیہ کے ہاں فتویٰ اسی پر ہے۔[4] مالکیہ کی ایک جماعت نے بھی اس کو اختیار کیا ہے، بلکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مزارعت کی ایک صورت جائز ہے، جیسا کہ آگے کتابُ المساقاۃ میں آئے گا، اور وہ یہ کہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہو، اس طرح کہ باغات کے مابین خالی زمین ہو، اور مساقات کے ضمن میں اس پر مساقی ہی سے مزارعت بھی اسی ایک عقد میں کرلی جائے، ضمن میں ہونے کی تفصیل میں امام مالکؒ وشافعیؒ کے درمیان جزوی اختلاف بھی ہے، کما فی شرح النوویؒ۔[5]

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل مزارعت کے عدمِ جواز پر ایک تو وہی حدیث ہے جس

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۲، وفيض البارى ج:۳ ص:۲۹۵ كتاب الحرث والمزارعة بالشطر ونحوه، وعمدة القارى ج:۱۲ ص:۲۳۶ كتاب الحرث والمزارعة بالشطر ونحوه، والبناية ج:۴ ص:۱۰۳ كتاب المزارعة، وفتح القدير ج:۹ ص:۴۷۳، ۴۷۴ كتاب المزارعة۔

(۲) اس کی تشریح آگے تقریباً ایک صفحے بعد حاشیہ میں آئے گی۔ (رفیع)

(۳) عمدة القارى ج:۱۲ ص:۱۶۷ كتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه۔ اور اُردو میں اسی کو "بٹائی" کہتے ہیں۔ رفیع

(۴) الدر المختار ج:۶ ص:۲۷۵ كتاب المزارعة، وفتح القدير ج:۹ ص:۴۷۵ كتاب المزارعة، والهندية ج:۵ ص:۲۳۵ كتاب المزارعة۔

(۵) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۴، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۷۸، والبناية للعلامة عينيؒ ج:۴ ص:۱۰۳ كتاب المزارعة، وفتح القدير ج:۹ ص:۴۷۳، ۴۷۴ كتاب المزارعة، وبحر المذهب ج:۹ ص:۲۴۲ كتاب المساقاة۔

سے امام مالکؒ نے استدلال کیا، استدلال میں صرف یہ فرق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ "الطعام المسمّی" کو "الطعام المسمّی الخارج من تلك الأرض" پر محمول کرتے ہیں، اور امام مالکؒ کے نزدیک مطلق طعام مراد ہے، یعنی وہ "خارج من تلك الأرض" ہو، یا من غیرھا ہو، دونوں صورتیں ناجائز ہیں[1]۔ اور امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ کا دُوسرا استدلال حضرت جابرؓ کی اس روایت سے ہے جو امام مسلمؒ نے پچھلے باب کے اخیر میں ذکر کی ہے کہ:-

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن المُحَاقلة والمزابنة والمخابرة (إلی قوله) والمخابرة الثُّلُث والرُّبُعُ واشباهُ ذٰلك۔" (مسلم ج:۱۱ ص:۷)

نیز اسی باب (کراء الأرض) کی یہ حدیث بھی ان کی دلیل ہے:-

"عن عمرو قال سمعت ابن عمرؓ یقول: کنا لا نری بالخبر[2] بأسًا حتّٰی کان عام أول (أی من امارة ابن الزبیر، کما فسّره فی الحل المفهم)[3]۔ فزعم رافعٌ أن النبی صلی اللہ علیه وسلم نھی عنه۔" (ص:۱۲ سطر:۹)

امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے دو عقلی دلیلیں بھی پیش کی جاتی ہیں، ایک یہ کہ مزارعت اجارۂ فاسدہ کے قبیل سے ہے کیونکہ اجرت عند العقد معدوم اور مجہول ہے، اور دوسری یہ کہ یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہے، اِن دلیلوں کی تفصیل آگے کتابُ المساقاۃ میں آئے گی۔

صاحبینؒ اور امام احمدؒ کی دلیل اس باب کے اواخر میں یہ حدیث ہے کہ:-

"حدثنا اسحاق قال أخبرنا عیسٰی بن یونس (الی) قال: سألت رافع بن خدیجؓ عن کراء الأرض بالذھب والورق فقال: لا بأس به، انما کان الناس یواجرون علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم علی الماذیانات وأقبال الجداول وأشیاءَ من الزرع، فیھلِك ھٰذا ویسلَم ھٰذا، ویسلم ھٰذا ویھلِك ھٰذا، فلم یکن للناس کراء الا ھٰذا

---

(۱) أوجز المسالك ج:۱۲ ص:۳۸، ۳۹ کتاب کراء الأرض۔

(۲) قوله: "الخبر" بکسر الخاء وضمها وفتحها، والکسر أصح وأشهر، وهو بمعنی المخابرة۔ شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۳۔ رفیع

(۳) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۴۷۔

فلذلك رجز عنه واما شیء معلوم مضمون[1] فلا بأس به۔" (ص:۱۳ سطر:۳۰تا۳۵)

قوله: "اَقبال الجداول" (ص:۱۳ سطر:۳۲)

"قُبُل" بضمتین کی جمع ہے، ہر چیز کا سامنے کا حصہ اور "الجَداوِل" جَدْوَل کی جمع ہے وھو النھر الصغیر، یعنی نالہ، اقبال الجداوِل سے نالوں کے کناروں پر اُگنے والی پیداوار مراد ہے۔

امام مسلمؒ نے یہ حدیث مختلف طُرُق سے بیان کی ہے، نیز حضرت جابرؓ کی روایت اسی باب میں کتاب کے صفحہ:۱۲ کے شروع میں ہے کہ:-

"کنا فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نأخذ الأرضَ بالثُّلُث أو الرُّبُع بِالماذِیانات[2] فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلك .... إلخ۔" (ص:۱۲ سطر:۲)

"بالماذیانات" میں باء بمعنی مع ہے، معلوم ہوا کہ ممانعت کی وجہ کل پیداوار کے ثلث یا رُبُع کے ساتھ قطعہ معینہ یعنی "الماذیانات" کی پیداوار کو بھی اُجرت بنانا تھی جسے ہم بھی ناجائز کہتے ہیں۔ نیز اسی باب میں صفحہ:۱۱ کے آخر میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے:-

"کنا نُخابر علی عهدِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنُصیبُ من القصری (علی وزن القبطی، ویُقالُ لَهُ القُصَارَة بضم القاف کما فی شرح النووی)[3] ومن کذا۔" (ص:۱۱ سطر:۲۸)

---

(۱) اور حصۂ مشاع بھی مضمون ہوتا ہے، جسے صاحبینؒ اور امام احمدؒ نے جائز کہا ہے، (رفیع) اور طعام مسمّی غیر ما یخرج من تلك الأرض بھی مضمون ہوتا ہے، جسے امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ نے جائز کہا ہے، لہٰذا اس جملے سے وہ بھی امامِ مالکؒ کے مقابلے میں استدلال کر سکتے ہیں، چنانچہ اس کی صراحت علامہ مازریؒ نے کی ہے، لیکن اسے رافع بن خدیج کا اجتہاد کہہ کر رَدّ کر دیا ہے۔ (المعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۱۷۹) رفیع

(۲) "بالماذیانات" ماذیان کی جمع ہے (نہریں، نالے)، اس میں باء بمعنی "مع" ہے اور مطلب یہ ہے کہ مالکِ زمین کل پیداوار کا ثلث یا رُبع بھی لیتا تھا، اور "ماذیانات" کی یعنی ماذیانات کے کناروں کی کل پیداوار بھی لیتا تھا، یہ صورت صاحبینؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بھی ناجائز ہے۔ رفیع

علامہ سنوسیؒ نے بھی مکمل إکمال الإکمال میں باَ کو معَ کے معنی میں قرار دیا ہے، دیکھئے: ج:۴ ص:۲۱۸، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۵۶۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۲، ومجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۲۸۴، والنهاية لابن الأثیرؒ ج:۴ ص:۷۰۔

"قِصْرِی و قصارة" غلہ کے ان دانوں کو کہتے ہیں جو دیاست کے بعد سنبل میں باقی رہ جاتے ہیں،[۱] اور ابنِ ماجہ کی روایت میں صراحت ہے کہ صاحبِ ارض اپنی زمین مزارعت کے لئے ثُلث یا رُبع یا نصف کے عوض دیتا تھا اور ساتھ ہی یہ شرط بھی لگاتا تھا کہ آب پاشی کی نالیوں (ماذیانات) کی پیداوار اور قصری بھی اسی کی (صاحبِ ارض کی) ہوگی،[۲] اور ظاہر ہے کہ اس صورت کو صاحبینؒ اور امام احمدؒ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

صاحبینؒ حدیثِ نہی کے مندرجہ ذیل جواب دیتے ہیں:-

۱- نہی ان خاص صورتوں کی ہے جنھیں ہم بھی ناجائز کہتے ہیں، یعنی ماذیانات یا کسی اور قطعۂ معینہ کی پیداوار کو یا اوساق معلومة کو یا "قصری" کو اُجرت بنانا،[۳] یہ جواب ہماری پیش کردہ احادیث سے بآسانی سمجھا جاسکتا ہے۔

۲- دُوسرا جواب یہ ہے کہ جن احادیث میں کراء الأرض کی ممانعت اطلاق کے ساتھ ہے، ان میں نہی تنزیہی ہے،[۴] جس کی دلیل وہ احادیث ہیں جو امام مسلمؒ نے اسی باب کے آخر میں حضرت ابنِ عباسؓ سے روایت کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:-

"عن عمرٍو أنّ مجاهدًا قال لطاوس: انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال (أي عمرو): فانتهره (أي انْتَهَر طاوُس مجاهدًا) قال (أي طاوس): اني والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه ما فعلته ولكن حدثني من هو أعلم به منهم يعني ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لأن يمنح الرجل أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خَرْجًا معلومًا۔" (ص:۱۴ سطر:۵ تا ۷)

اور اگلی روایت میں ہے:-

---

(۱) مجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۲۸۴، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۴ ص:۷۰۔

(۲) سنن ابن ماجة، باب ما يكره من المزارعة ج:۲ ص:۱۷۷۔ (من الأستاذ مدظلهم)

(۳) فتح الباري ج:۵ ص:۲۵،۲۶ كتاب الحرث والمزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة، وعمدة القاري ج:۱۲ ص:۱۸۲ كتاب الحرث والمزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة۔

(۴) فتح الباري ج:۵ ص:۲۶ كتاب الحرث والمزارعة، باب كراء الأرض بالذهب الفضة، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۰۳، ۲۰۴، وحاشية الحل المفهم ج:۲ ص:۱۴۸۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنها انما قال: یمنح أحدکم أخاہ خیر له من أن یأخذ علیها خَرْجًا معلومًا۔"[۱] (ص:۱۴ سطر:۸،۹)

قوله: "خَرْجًا" (ص:۱۴ سطر:۷و۹) ای اُجْرَۃ (نوویؒ)۔[۲]

نیز صاحبینؒ کا استدلال قیاس سے بھی ہے،[۳] یعنی مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرتے ہیں، کہ جس طرح مضاربت جائز ہے کہ مال ایک کا ہو عمل دُوسرے کا، اور نفع میں دونوں شریک ہوں، اسی طرح مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے، کہ زمین ایک کی ہو اور عمل دُوسرے کا، اور پیداوار میں دونوں شریک ہوں، مقیس اور مقیس علیہ میں علتِ مشترکہ حاجت اور ضرورت ہے، یعنی یہ کہ بسا اوقات مال دار آدمی تجارت کی صلاحیت نہیں رکھتا اور صلاحیت رکھنے والا مال دار نہیں ہوتا، دونوں کی حاجت کو مضاربت کے ذریعہ پورا کیا جاتا ہے، اسی طرح بسا اوقات زمین دار مزارعت کا اہل نہیں ہوتا، اور کاشت کار کے پاس زمین نہیں ہوتی، دونوں کی حاجت مزارعت سے پوری ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

۳۹۱۷- "حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا اَبِیْ، قَالَ: نَا عُبَيْدُاللهِ عَنْ نَافِعٍ، قَالَ: ذَهَبْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ إِلٰى رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ حَتّٰى اَتَاهُ بِالْبَلَاطِ فَاَخْبَرَهٗ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ۔" (ص:۱۳ سطر:۷ تا ۹)

قوله: "اَتَاهُ بِالْبَلَاطِ" (ص:۱۳ سطر:۸)

البلاط مدینہ منورہ میں مسجدِ نبوی کے پاس ایک خاص جگہ کا نام تھا جس کا فرش پتھروں سے بنایا گیا تھا (نوویؒ)۔[۴]

(۱) اخرجه البخاری فی صحیحه أیضًا، رقم الحدیث: ۲۳۴۲ کتاب الحرث والمزارعة، باب ما کان من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم یَواسِی بعضهم بعضًا ... الخ، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۳۷، کتاب المزارعة والمساقاة۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۴۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۴۰ کتاب المزارعة والمساقاة۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۳۔

کتاب المساقاة والمزارعة (ص:۱۴)

۳۹۴۰- "حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ قَالَ: نَا عَلِيٌّ -وَهُوَ ابْنُ مُسْهِرٍ- قَالَ: نَا عُبَيْدُاللّٰهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أَعْطَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ۔ فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ كُلَّ سَنَةٍ مِائَةَ وَسْقٍ، ثَمَانِيْنَ وَسْقًا مِنْ تَمْرٍ، وَعِشْرِيْنَ وَسْقًا مِنْ شَعِيْرٍ۔ فَلَمَّا وَلِيَ عُمَرُ قَسَمَ خَيْبَرَ۔ خَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقْطِعَ لَهُنَّ الْأَرْضَ وَالْمَاءَ، أَوْ يَضْمَنَ لَهُنَّ الْأَوْسَاقَ كُلَّ عَامٍ۔ فَاخْتَلَفْنَ۔ فَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الْأَرْضَ وَالْمَاءَ، وَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الْأَوْسَاقَ كُلَّ عَامٍ۔ فَكَانَتْ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ مِمَّنِ اخْتَارَتَا الْأَرْضَ وَالْمَاءَ۔"

(ص:۱۴ سطر:۱۷تا۲۰)

قوله: "أَنْ يُقْطِعَ لَهُنَّ الْأَرْضَ ..... إلخ" (ص:۱۴ سطر:۱۹)

یہ اقطاع (جاگیر دینا) بطور میراث اور مِلک کے نہ تھا، بلکہ زراعت وباغبانی کرا کے پیداوار حاصل کرنے کے لئے تھا، اسی طرح "الأوسـاق" کا دینا بھی بطور میراث کے نہ تھا، بلکہ بطور نفقہ کے تھا، لقوله عليه الصلوة والسلام: ما تركت بعد نفقة نسائي فهو صدقة۔ (التكملة)۔[1]

مزارعت کا مفصّل بیان "باب كراء الأرض" میں گزر چکا ہے، مساقات کو "معاملہ" بھی کہتے ہیں،[2] اس کے جواز میں بھی اختلاف ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے

(۱) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۰۰، وصحيح البخاري رقم الحديث: ۲۷۲۴ باب نفقة القيم للوقف ج:۱ ص:۳۸۹، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۱۲، ۲۱۳، وعمدة القاري ج:۱۲ ص:۱۶۸ كتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوها، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۲۶۔

(۲) بدائع الصنائع ج:۵ ص:۲۶۹ كتاب المعاملة، وعمدة القاري ج:۱۲ ص:۱۸۹ كتاب المساقاة، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۹۸، وتكملة فتح القدير ج:۹ ص:۴۸۹ كتاب المساقاة۔

نزدیک مساقات جائز ہے، بلکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات کے ضمن میں مزارعت بھی جائز ہے، یعنی بشرطیکہ وہ ضمناً ہو، اصالۃً نہ ہو۔ جمہور فقہاء ومحدثین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، لظاهر احادیث الباب۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مزارعت کی طرح مساقات بھی ناجائز ہے،[1] امام صاحبؒ کے دلائل جو مزارعت کی طرح مساقات میں بھی جاری ہوتے ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- مساقات بھی اجارہ ہی کی ایک قسم ہے اور اس میں اُجرت عند العقد معدوم بھی ہوتی ہے، مجہول بھی، اور اُجرت مجہول ہو تو اجارہ فاسد ہوجاتا ہے، لہٰذا مساقات جائز نہیں، اجارہ فاسدہ کے قبیل سے ہے۔[2]

۲- مُساقات قفیز الطّحان کے معنی میں ہے، جو اَز رُوئے حدیث ممنوع ہے، قفیز الطحان کے معنی میں ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قفیز الطحان کی طرح مساقات میں بھی اُجرت اس چیز کے جزء کو مقرّر کیا جاتا ہے جو کہ عامل کے عمل سے پیدا ہوئی۔[3]

احادیثِ باب کا جواب امام ابوحنیفہؒ یہ دیتے ہیں کہ درحقیقت اہلِ خیبر سے جو معاملہ تھا وہ مساقات تھی ہی نہیں، اور جو کچھ اہلِ خیبر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصول فرماتے تھے وہ "خَراجُ مُقاسَمَة" تھا۔[4] خراج کی دو قسمیں ہیں، ۱- خَراجٌ مُوَظَّف، ۲- خَراجُ مُقَاسَمَہ۔

مفتوحہ زمینوں کو اگر ان کے کافر مالکوں ہی کی مِلک میں رہنے دیا جائے اور زمینوں کا خراج مال کی اتنی مقدارِ معین کو قرار دیا جائے جس کا تحمل زمین کرسکتی ہو تو یہ "خـراج موظَّف" ہے، اور اگر

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۴، ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۱۶۸ كتاب المساقاة، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۵ كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، وبدائع الصنائع ج:۵ ص:۲۶۹ كتاب المعاملة، والبناية للعينيؒ ج:۴ ص:۱۱۹ كتاب المزارعة، وتكملة فتح القدير والعناية ج:۹ ص:۴۸۹، كتاب المساقاة، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۲۳۔

(۲) أوجز المسالك ج:۱۲ ص:۵ كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، وفتح الباري ج:۵ ص:۱۳ باب المزارعة بالشطر ونحوه، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۲۴۰، وبدائع الصنائع ج:۵ ص:۲۵۵ كتاب المزارعة۔

(۳) أوجز المسالك ج:۱۲ ص:۵ كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، وبدائع الصنائع ج:۵ ص:۲۶۹ كتاب المعاملة۔

(۴) عمدة القاري ج:۱۲ ص:۱۶۸ كتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوها، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۵، ۶ كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة۔

مقدارِ معین نہ ہو بلکہ ما یخرج من الأرض کے ثلث یا رُبع وغیرہ جزءِ مشاع کو خراج بنایا جائے تو یہ "خَراجُ مُقَاسَمَة" ہے۔[۱]

اور قرینہ اس تاویل کا اس باب کی چوتھی حدیث کا آخری جملہ ہے کہ: "اُقِرُّکُمْ فِیْهَا عَلٰی ذٰلِكَ مَا شِئْنَا" (ص:۱۵ سطر:۱) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے جو معاملہ کیا اس کی مدّت مقرّر نہیں فرمائی، اگر یہ معاملہ مساقات کا ہوتا تو مدّت ضرور مقرّر کی جاتی، کیونکہ مساقات کے قائلین کے نزدیک بھی صحتِ عقد کے لئے مدّت کی تعیین ضروری ہے، ورنہ عقد فاسد ہوجاتا ہے۔

لیکن حنفیہ کے یہاں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے،[۲] لحاجة الناس اليه، وللقياس على المضاربة، ولظاهر أحاديث الباب۔

نیز کتاب مسلم ہی میں آگے اسی باب میں حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت آرہی ہے، جس میں اراضیٔ خیبر کے بارے میں صراحت ہے کہ: "وكانت الأرض حين ظهر عليها لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، فأراد اخراج اليهود منها فَسَأَلَتِ اليهودُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ان يقرّهم بها على ان يَكْفُوْا عملها ولهم نصف الثمر"۔

(ص:۱۵ سطر:۵،۶)

یعنی یہ زمین یہود کی ملکیت میں نہیں رہی تھیں، بلکہ مسلمانوں کی ملکیت میں لے لی گئی تھیں، لہٰذا ان پر خراج کی کوئی وجہ نہیں بنتی، مساقات ہی ہوسکتی تھی۔

اور "اُقرّكم فِيْهَا على ذٰلك مَا شِئْنَا" کا جواب صاحبینؒ اور جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس زمانے میں مدّتِ مجہولہ کے ساتھ بھی معاملہ جائز ہوتا ہو، بعد میں منسوخ ہوگیا۔[۳]

---

(۱) عمدة القاری ج:۱۲ ص:۱۶۸ کتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوها، وانوار المحمود على سنن أبي داؤد ج:۲ ص:۳۰۸ کتاب البيوع، باب في المزارعة، والبناية شرح الهداية ج:۴ ص:۱۰۵ كتاب المساقاة، والهداية مع تكملة فتح القدير والعناية ج:۹ ص:۴۷۴ كتاب المزارعة۔

(۲) شامية ج:۶ ص:۲۸۶ كتاب المساقاة۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۵، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۱۰، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۱۶۹ كتاب الحرث والمزارعة، بابٌ اذا قال ربُ الأرض اقرّك الخ، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۶۹، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۷ كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة۔

دُوسرا جواب یہ ہے کہ "أقرّكم فيها" سے مراد مساقات پر برقرار رکھنا نہیں بلکہ خیبر میں سکونت کی اجازت دینا ہے، مساقات کی مدّت مقرّر فرمادی ہوگی، جس کا ذکر راوی نے نہیں کیا لظهوره، پس مساقات کی مدّت مجہول نہ ہوئی بلکہ سکونت کی مجہول ہوئی، اور سکونت بطور اجارہ نہیں تھی بلکہ تبرّعاً وصُلحاً تھی جس کی مدّت مجہول ہونے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

تیسرا جواب دیہ دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس ارشاد سے مراد یہ ہو کہ جب تک ہم چاہیں گے، مدّتِ معلومہ کے بعد عقدِ جدید مزید مدّتِ معلومہ کے لئے کرلیا کریں گے (نوویؒ)۔[1]

۳۹۴۲- "حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: أنَا عَبْدُاللهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ اللَّيْثِيُّ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ سَأَلَتْ يَهُودُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقِرَّهُمْ فِيهَا عَلَى أَنْ يَعْمَلُوا عَلَى نِصْفِ مَا خَرَجَ مِنْهَا مِنَ الثَّمَرِ وَالزَّرْعِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُقِرُّكُمْ فِيهَا عَلَى ذٰلِكَ مَا شِئْنَا. ثُمَّ سَاقَ الْحَدِيثَ بِنَحْوِ حَدِيثِ ابْنِ نُمَيْرٍ وَابْنِ مُسْهِرٍ عَنْ عُبَيْدِاللهِ. وَزَادَ فِيهِ: وَكَانَ الثَّمَرُ يُقْسَمُ عَلَى السُّهْمَانِ مِنْ نِصْفِ خَيْبَرَ. فَيَأْخُذُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخُمُسَ." (ص:۱۴ سطر:۲۳، ۲۴ تا ص:۱۵ سطر:۱، ۲)

قوله: "وَكَانَ الثَّمَرُ يُقْسَمُ عَلَى السُّهْمَانِ .... إلخ" (ص:۱۵ سطر:۱، ۲)

یعنی مالِ غنیمت کے قانون کے مطابق۔

۳۹۴۴- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَإِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ رَافِعٍ- قَالَا: نَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ: أنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَجْلَى الْيَهُودَ وَالنَّصَارٰى مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ. وَأَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ أَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا. وَكَانَتِ الْأَرْضُ حِينَ ظُهِرَ عَلَيْهَا لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِلْمُسْلِمِينَ. فَأَرَادَ إِخْرَاجَ الْيَهُودِ مِنْهَا. فَسَأَلَتِ الْيَهُودُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقِرَّهُمْ بِهَا عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۵، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۰۰ و۳۰۱، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۷، ۸ كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة۔

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلٰى ذٰلِكَ مَا شِئْنَا، فَقَرُّوْا بِهَا حَتّٰى اَجْلَاهُمْ عُمَرُ إِلٰى تَيْمَاءَ وَاَرِيْحَاءَ۔" (ص:۱۵ سطر:۳تا۷)

قوله: "إِلٰى تَيْمَاءَ وَاَرِيْحَآءَ" (ص:۱۵ سطر:۷)

یہ دو بستیوں کے نام ہیں، تیمـاء جزیرہ نمائے عرب میں شام (اُردُن) اور وادی القریٰ کے درمیان ہے،[۱] اور اَریحآء اُردن کے علاقے "الغور" میں واقع ہے۔[۲]

باب فضل الغرس والزرع (ص:۱۵)

۳۹۴۵- "حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا اَبِىْ قَالَ: نَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا اُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةً، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا اَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَرْزَؤُهُ اَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ۔" (ص:۱۵سطر:۷تا۹)

قوله: "وَلَا يَرْزَؤُهُ" (ص:۱۵ سطر:۹)

أى ينقصه ويأخذ منه، وهو براء ثم زاى بعدها همزة۔ (نووى)۔[۳]

۳۹۴۶- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: اَنَا اللَّيْثُ عَنْ اَبِى الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلٰى اُمِّ مُبَشِّرٍ الْاَنْصَارِيَّةِ فِىْ نَخْلٍ لَهَا، فَقَالَ لَهَا النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ غَرَسَ هٰذَا النَّخْلَ، مُسْلِمٌ اَمْ كَافِرٌ؟" فَقَالَتْ: بَلْ مُسْلِمٌ، فَقَالَ: لَا يَغْرِسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا، وَلَا يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَاْكُلَ مِنْهُ اِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا شَيْءٌ إِلَّا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ۔"

(ص:۱۵ سطر:۹تا۱۱)

ان روایات میں پودے اور درخت لگانے کی فضیلت اور بہت ہی عظیم اجر وثواب کا بیان ہے ان سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ کتنا آسان خوشگوار صدقۂ جاریہ ہے مگر افسوس کہ ہم لوگ اس کو اتنی اہمیت بھی نہیں دیتے جتنی مغربی غیر مسلم ممالک میں دی جاتی ہے۔

---

(۱) معجم البلدان للحمویؒ ج:۲ ص:۶۷۔

(۲) معجم البلدان للحمویؒ ج:۱ ص:۱۶۵۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۵، والدیباج للسیوطیؒ ج:۲ ص:۲۶۱۔

۳۹۴۷- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ وَابْنُ اَبِي خَلَفٍ قَالَا: نَا رَوْحٌ قَالَ: نَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: اَخْبَرَنِي اَبُو الزُّبَيْرِ اَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لَا يَغْرِسُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ غَرْسًا، وَلَا زَرْعًا، فَيَاْكُلَ مِنْهُ سَبُعٌ اَوْ طَائِرٌ اَوْ شَيْءٌ، اِلَّا كَانَ لَهُ فِيْهِ اَجْرٌ- وَقَالَ ابْنُ اَبِي خَلَفٍ: طَائِرٌ شَيْءٌ-"

(ص:۱۵ سطر:۱۱ تا ۱۳)

قوله: "وَ قَالَ ابْنُ اَبِي خَلَفٍ: طَائِرٌ شَيْءٌ كَذَا" (ص:۱۵ سطر:۱۳)

یعنی ابن أبي خلف نے لفظ "طــائــر" کے بعد حرفِ عطف (اَو) روایت نہیں کیا، اورلفظ "کــذا" سے باقی حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی باقی روایت اسی طرح ہے جس طرح محمد بن حاتم نے بیان کی ہے۔ (الحل المفهم)۔(۱)

اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ "شيُ كذا" بدل ہو لفظ "طائر" سے، كذا في حاشية الحل المفهم۔(۲)

۳۹۴۸- "حَـدَّثَـنَـا اَحْمَدُ بْنُ سَعِيْدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ: نَا رُوْحُ بْنُ عَبَادَةَ قَالَ: نَـا زَكَرِيَّا بْنُ اسْحَاقَ قَالَ: اَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِيْنَارٍ اَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَقُوْلُ: دَخَـلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى اُمِّ مَعْبَدٍ حَائِطًا فَقَالَ: "يَا اُمَّ مَعْبَدٍ! مَنْ غَرَسَ هٰذَا الـنَّـخْـلِ، مُسْلِمٌ اَمْ كَافِرٌ؟" فَـقَالَتْ: بَلْ مُسْلِمٌ- قَالَ: فَلَا يَغْرِسُ الْمُسْلِمُ غَرْسًا فَيَاْكُلُ مِنْهُ اِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا طَيْرٌ اِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ-"

(ص:۱۵ سطر:۱۳ تا ۱۶)

اوپر قُتَيْبَة بن سَعِيْد کی روایت میں "اُمّ معبد" کی بجائے "اُمّ مُبَشِّر" ہے، تعارض کچھ نہیں، یہ دونوں کنیتیں ایک ہی خاتون کی ہیں، اور یہ زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی بیوی ہیں (نووی)۔(۳)

باب وضع الجوائح (ص:۱۶)

۳۹۵۲- "حَـدَّثَـنَـا اَبُـو الطَّـاهِـرِ قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ اَنَّ اَبَا

(۱) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۰- (رفيع)

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۱- رفيع

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۵-

الزُّبَيْرِ اَخْبَرَهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنْ بِعْتَ مِنْ اَخِيْكَ ثَمَرًا ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ قَالَ: نَا اَبُوْ ضَمْرَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ اَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَقُوْلُ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ بِعْتَ مِنْ اَخِيْكَ ثَمَرًا فَاَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ اَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا۔ بِمَ تَأْخُذُ مَالَ اَخِيْكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟" (ص:۱۶ سطر:۴ تا ۶)

قوله: "جَائِحَةٌ" (ص:۱۶ سطر:۶)

جائحة کی جمع جوائح آتی ہے، آفت اور مصیبت کو کہتے ہیں، یہاں مراد آفتِ سماویہ ہے جو پھلوں پر آجاتی ہے۔[1]

قوله: "فَلَا يَحِلُّ لَكَ اَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا...الخ" (ص:۱۶ سطر:۶)

اس مسئلے میں تفصیل یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع اگر:-

۱- قبل ظهوره ہوئی ہو تو ضمان بالاتفاق بائع پر ہوگا، کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے، جو باطل ہے۔

۲- اور اگر قبل بدو الصلاح بشرط التبقية على الأشجار ہوئی پھر پھل ہلاک ہوگیا، تب بھی ضمان بالاتفاق بائع پر ہوگا، کیونکہ یہ بیع بالاتفاق فاسد ہے، اور قبل القبض مفید ملک نہیں، اور پھل قبضِ بائع میں ہلاک ہوا ہے۔ اور حنفیہ کے جس قول میں اس بیع کو کراہتِ تنزیہیہ کے ساتھ جائز قرار دیا گیا ہے (جیسا کہ باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح میں ہم نے بیان کیا ہے) تو اس قول پر بھی ضمان بائع پر آئے گا کیونکہ پھل قبضِ بائع میں ہلاک ہوا ہے۔

۳- اور اگر بیع قبل بدو الصلاح یا بعد بدو الصلاح بشرط القطع ہوئی تھی، اور بائع نے تخلیہ نہیں کیا تھا، تو اس صورت میں بھی ضمان بالاجماع بائع پر ہے، کیونکہ قبل القبض ہلاکت ہوئی۔

۴- اور اگر بیع قبل بدو الصلاح أو بعده بشرط القطع ہوئی، اور بائع نے تخلیہ بھی کر دیا تھا، مگر مشتری نے کاٹا نہیں یہاں تک کہ پھل ہلاک ہوگیا تو ضمان بالاتفاق مشتری پر ہوگا، کیونکہ

---

(۱) إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۳۲، وتكملة فتح الملهم ج: ص:۹-۴، وأوجز المسالك ج:۱۱ ص:۱۱۸ كتاب البيوع، باب الجائحة في بيع الثمار والزرع، وشرح النوويؒ ج:۲ ص:۱۶۔

پھل اس کے قبضے میں ہلاک ہوا۔ مگر امام مالکؒ اور امام احمدؒ اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اگر اس نے پھل کٹنے کا وقت ہوجانے کے باوجود بھی نہیں کاٹا تو سستی اور تقصیر اس کی طرف سے ہوئی، لہٰذا ہلاک شدہ پھل کا ضمان مشتری پر ہوگا (نوویؒ ج:۲ ص:۱۶)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ وامام احمدؒ کے نزدیک مشتری پر ضمان آنے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اُس نے پھل کٹنے کا وقت ہوجانے کے باوجود نہ کاٹا ہو حالانکہ بیع بشرط القطع ہوئی تھی۔

۵-اور اگر درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع بعد بدو الصلاح لا بشرط القطع ہو، اور بائع پھل اور مشتری کے درمیان تخلیہ کردے، پھر آفتِ سماویہ سے وہ پھل قبل اوان الجذاذ، ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان بائع پر ہوگا یا مشتری پر؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کا قولِ قدیم اور امامِ مالکؒ وامام احمدؒ وفقہاء کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ضمان بائع پر ہوگا، یعنی ثمر کا ثمن مشتری کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گا، اور بائع کو ثمن کے مطالبے کا حق نہ ہوگا، کیونکہ ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ بیع الثمار جب بعد بدو الصلاح ہو تو اگرچہ وہ لا بشرط القطع ہوئی تب بھی بائع پر واجب ہے کہ پھل کو کٹنے کا وقت ہونے تک اپنے درختوں پر لگا رہنے دے، بلکہ ان کے نزدیک اس دوران درختوں کو پانی دینا بھی بائع کے ذمہ ہے، لہٰذا یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اب اس حالت میں پھل ہلاک ہوا تو وہ ایسا ہے گویا کہ بائع ہی کے قبضے میں ہلاک ہوا ہے۔ البتہ امامِ مالکؒ کے مذہب میں یہ تفصیل ہے کہ اگر پھل ثلث سے کم ہلاک ہو تو ضمان مشتری پر ہوگا، اور ثلث یا اس سے زیادہ ہو تو بائع پر ہوگا۔ (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ چوتھی اور پانچویں صورت میں پھل اگر قبل اوانِ الجَذاذ ہلاک ہوجائے تو امام مالکؒ وامامِ احمدؒ کے نزدیک ضمان بائع پر ہوگا اور بعد اَوانِ الجذاذ ہلاک ہو تو ضمان مشتری پر آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال مذکورہ بالا حدیث سے ہے، نیز اسی باب کی آخری حدیث: "ان

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۶، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۰۸، والمفهم ج:۴ ص:۴۲۴، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۱۸، ۲۱۹، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۷ کتاب البیوع، باب الجائحة فی بیع الثمار والزرع، وفتح الباری ج:۴ ص:۳۹۸، ۳۹۹ کتاب البیوع، باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحها ثم اصابته عاهة فهو من البائع، وأوجز المسالك ج:۱۱ ص:۱۱۹ کتاب البیوع، باب الجائحة فی بیع الثمار والزرع۔

النبی صلی الله علیہ وسلم أمر بوضع الجوائح" (ص:۱۶ سطر:۱۲) بھی ان کا متدل ہے،[۱] کیونکہ وضع الجوائح کا مطلب یہ ہے کہ پھل پر جو آفات آئیں ان کو معاف کر دیا جائے، یعنی مشتری سے ہلاک شدہ پھل کا ثمن وصول نہ کیا جائے، البتہ امام مالکؒ ثلث سے کم کا ضمان مشتری پر ڈالنے کو اس حدیث سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ قلیل ہے اور قلیل کے تلف سے بچنا عادۃً ممکن نہیں، پس اس حد تک نقصان پر گویا کہ مشتری عند العقد ہی راضی تھا، بر بناء عادت، کذا فی التکملة۔[۲]

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب اور امام شافعیؒ کا قولِ جدید یہ ہے کہ ضمان مشتری پر ہوگا، یعنی پھل کا ثمن اس کے ذمہ واجب الاداء ہوگا، دلیل یہ ہے کہ بیع کے بعد جب مبیع پر مشتری کا قبضہ ہو جائے تو وہ ضمانِ مشتری میں داخل ہو گیا، (اور تخلیہ بھی قبضہ کے حکم میں ہے) لہٰذا نقصان اسی کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ باقی تمام اقسامِ مبیع کا حکم ہے وہی ثمر کا بھی ہے، نیز اگلے باب کی پہلی حدیث بھی جو حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ہماری دلیل ہے، کیونکہ اس میں ہے کہ: "اصیب رجل فی عهد رسول الله صلی الله علیہ وسلم فی ثمار ابتاعها، فکثر دینه، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: تصدقوا علیه، فتصدق النَّاسُ علیه"۔

پس اگر وضع الجوائح واجب تھا تو یہ شخص پھل خریدنے کی وجہ سے مدیون کیوں ہوا؟ اور اُس کے ادائے دین کے لئے چندہ کیوں کیا گیا؟[۳]

اور احادیثِ باب کا جواب ایک تو یہ دیا گیا ہے کہ امر بوضع الجوائح سے مراد اَمرِ استحبابی ہے۔ اور دُوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اُن تین صورتوں پر محمول ہیں جن میں ضمان بالاتفاق بائع پر ہوتا ہے، یعنی پہلی، دُوسری اور تیسری صورت، اور ان پر محمول ہونے کا قرینہ اسی باب کی وہ تین حدیثیں ہیں جو

---

(۱) لیکن یہ استدلال اس وجہ سے مخدوش ہے کہ احادیثِ باب کے اطلاق پر تو یہ حضرات بھی عمل نہیں فرماتے، کیونکہ اُوپر جو صورتیں ہم نے ذکر کی ہیں ان میں سے چوتھی صورت میں یہ حضرات بھی ضمان مشتری پر ڈالتے ہیں۔ (رفیع)

(۲) ج:۱ ص:۴۸۱ وإکمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۱۹ والمعلم ج:۲ ص:۱۸۳۔

(۳) فتح الباری ج:۴ ص:۳۹۹ کتاب البیوع، باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحها الخ، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۷ کتاب البیوع، باب اذا باع الثمار قبل ان یبدو صلاحها الخ، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۰۰ کتاب البیوع، باب الرجل یشتری الثمرة فیقبضها فتصیبها جائحة، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۶۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں[1]، کہ ان میں سے پہلی دو روایتوں میں "نهى عن بيع ثمر النخل حتى تزهو" اور "حتى تزهي" کی صراحت ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وضع الجوائح کا حکم بیع قبل بدو الصلاح سے متعلق ہے، تیسری روایت میں "إن لم يثمرها الله" کے الفاظ سے ظاہر یہ ہے کہ یہ حکم بیع الثمر قبل ظهوره سے متعلق ہے۔ اور اگر اس سے مراد پھل کا سالم نہ رہنا ہے تو یہ اُسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ جب بیع قبل بدو الصلاح ہوئی ہو۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک جو حکم دُوسری مبیعات کا ہے وہی درخت کے پھلوں کا بھی ہے کہ بائع کے قبضے میں ہلاک ہو تو ضمان بائع پر ہوگا، اور مشتری کے قبضے میں ہلاک ہو (یعنی بعد التخلية) تو ضمان مشتری پر ہوگا۔

اور احادیثِ باب کو جن صورتوں پر ہم نے محمول کیا ہے، ان پر محمول کرنے سے احادیثِ باب میں کوئی لفظ مانع نہیں، لہٰذا انہی پر محمول کرنا اَحوَط و افضل و اَرجح ہوگا، برخلاف اس صورت کے جس پر امام احمدؒ اور مالکیہ نے محمول کیا ہے، اس لئے کہ وہ شریعت کے اس قاعدۂ کلیہ کے منافی ہے جو دُوسری تمام مبیعات میں جاری ہوتا ہے، کما ذکرناہ آنفًا (رفیع)۔

باب استحباب الوضع من الدين (ص:۱۶)

۳۹۵۸- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنْ بُكَيْرٍ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ، عَنْ اَبِي سَعِيْدٍ الخُدْرِيّ قَالَ: اُصِيْبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا فَكَثُرَ دَيْنُهُ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَصَدَّقُوْا عَلَيْهِ". فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ. فَلَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ وَفَاءَ دَيْنِهِ. فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِغُرَمَائِهِ: "خُذُوْا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذٰلِكَ".

(ص:۱۶ سطر:۱۲ تا ۱۴)

---

(۱) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۰۹، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۶، والحل المفهم مع حاشيته ج:۲ ص:۱۵۱، ۱۵۲، وفتح الباري ج:۴ ص:۳۹۹ كتاب البيوع، باب اذا باع الثمار قبل ان يبدو صلاحها الخ، وأوجز المسالك ج:۱۱ ص:۱۱۹ كتاب البيوع، باب الجائحة في بيع الثمار والزرع، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۲۰۰ كتاب البيوع، باب الرجل يشترى الثمرة فيقبضها فتصيبها جائحة، وبذل المجهود ج:۱۵ ص:۱۴۹ كتاب الاجارة، باب في تفسير الجائحة۔

قوله: "أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا ...الخ" (ص:۱٦ سطر:۱۴)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ پچھلے باب میں وضع الجوائح کا حکم یا تو استحبابی ہے یا اُن تین صورتوں پر محمول ہے جو ہم نے وہاں بیان کی ہیں، اگر وہ حکم وجوبی ہوتا اور پچھلے باب میں بیان کردہ تمام صورتوں پر مشتمل ہوتا تو حدیثِ ہذا میں پھل کی ہلاکت سے مشتری کا نقصان نہ ہوتا اور مشتری پر قیمت واجب نہ ہوتی اور اس کی وجہ سے اس پر دیون بھی نہ آتے، جبکہ حدیثِ باب میں مشتری کے نقصان اور اس پر دیون کی صراحت ہے، معلوم ہوا کہ یہاں ہلاک شدہ پھل کا ضمان مشتری پر آیا تھا بائع پر نہیں۔

قوله: "لِغُرَمَائِهِ: "خُذُوْا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذٰلِكَ" (ص:۱٦ سطر:۱۴)

یعنی جب تک یہ مفلّس ہے اس وقت تک تمہیں اس کے پاس جو کچھ ملے اس کے سوا باقی دَین کے مطالبے کا حق نہیں، اور "جو کچھ ملے" اس میں بھی یہ تفصیل ہے کہ پہننے کے ایک دو جوڑے، رہنے کے لئے بقدرِ ضرورت مکان، اور فوری ضرورت کی چیزیں مثلاً سردیوں میں لحاف، اور بیوی بچوں اور زیرِ کفالت افراد کا بقدرِ ضرورت نفقہ اس کے پاس چھوڑنا ضروری ہے، اس سے زائد غرماء کا حق ہے۔[1] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو مدیون مفلّس ہو اس کو مہلت دینا واجب ہے، جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے، پھر صاحبینؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تو اس سے نہ مطالبہ جائز ہے، نہ اس کے پیچھے لگنا جائز ہے اور نہ اسے قید کرنا جائز ہے، یہاں تک کہ اس کے پاس مال آجائے تو اس وقت اس سے مطالبہ کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے قید کرنا تو جائز نہیں، لیکن "ملازمت" جائز ہے،[2] ملازمت سے مراد یہ ہے کہ جہاں بھی مدیون جائے، دائن اس کے پیچھے رہے، تاکہ مدیون کی ملک میں کوئی مال آئے تو اس کا بذریعہ قاضی مطالبہ کر سکے۔[3]

۳۹٦۰- "حَدَّثَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوْا: ثَنَا إِسْمَعِيْلُ بْنُ أَبِي

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۱۰ ورد المحتار ج:۵ ص:۳۸۷ کتاب القضاء فصل في الحبس والبحر الرائق ج:۸ ص:۱۵۱ کتاب الاکراہ، باب الحجر۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱٦ وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۱۰۔

(۳) فتح القدیر ج:۸ ص:۲۰۹ کتاب الحجر، باب الحجر بسبب الدین۔

أُوَيْسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِيْ، عَنْ سُلَيْمَانَ وَهُوَ ابْنُ بِلَالٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ أَنَّ أُمَّهُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِالرَّحْمٰنِ قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُوْلُ: سَمِعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْتَ خُصُوْمٍ بِالْبَابِ، عَالِيَةً أَصْوَاتُهُمَا، وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الآخَرَ وَيَسْتَرْفِقُهُ فِيْ شَيْءٍ۔ وَهُوَ يَقُوْلُ: وَاللّٰهِ! لَا أَفْعَلُ۔ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ: "أَيْنَ الْمُتَأَلِّيْ عَلَى اللّٰهِ لَا يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ؟ قَالَ: أَنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! فَلَهُ أَيُّ ذٰلِكَ أَحَبَّ۔"

(ص:۱۶ سطر:۱۵، ۱۶ تا ص:۱۷ سطر:۱، ۲)

قوله: "حَدَّثَنِي غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا.... إلخ" (ص:۱۶ سطر:۱۵)

یہاں امامِ مسلمؒ نے اپنے استاذ کا نام نہیں لیا اس لئے اس روایت کو صحیح مسلم کی منقطعات میں شمار کیا گیا ہے جو کل بارہ ہیں اور ان کی تفصیل علامہ نوویؒ نے اپنی شرحِ مسلم کے مقدمہ میں بیان فرمائی ہے، اس حدیثِ باب کو منقطعات میں اس لئے شمار کیا گیا کہ اس میں "غیر واحد من اصحابنا" کے الفاظ مبہم ہیں، راوی کا نام ان سے معلوم نہیں ہوتا، گویا کہ یہ الفاظ کالعدم ہیں، یعنی راوی مذکور ہی نہیں، مگر علامہ نوویؒ نے یہاں قاضی عیاضؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ درحقیقت یہ منقطع نہیں بلکہ مجہول کی روایت ہے، اور علامہ نوویؒ نے قاضیؒ کے اس قول کو صحیح قرار دے کر کہا ہے کہ مجہول کی روایت ہونے کی وجہ سے یہ قابلِ استدلال نہ ہوتی لیکن یہی روایت بخاری نے اپنی صحیح میں "عن اسماعیل بن أبی اویس" ذکر کی ہے،[1] لہٰذا قابلِ استدلال ہے، اور ممکن ہے کہ امامِ مسلمؒ نے "غیر واحدٍ" سے امام بخاریؒ وغیرہ مراد لئے ہوں (شرحِ نوویؒ ج:۲ ص:۱۶)۔

قوله: "عَنْ أَبِي الرِّجَالِ" (ص:۱۶ سطر:۱۶)

یہ لقب ہے کنیت نہیں، اِن کا نام محمد بن عبدالرحمٰن ہے، اور لقب "ابوالرجال" اس لئے مشہور ہو گیا کہ اِن کی اولاد دس تھی، اور یہ سب مرد تھے (کذا فی التکملة عن تهذیب الکمال للمزّی)۔

قوله: "عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ" (ص:۱۶ سطر:۱۶)

بفتح العین، یہ انصاریہ ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خاص تلمیذہ ہیں، صدیقہؓ نے

(۱) صحیح البخاری، کتاب الصلح، باب هل یشیر الإمام بالصلح ج:۱ ص:۳۷۳۔

بچپن سے ان کو پالا تھا، حضرت عائشہؓ کی مرویات کا علم سب سے زیادہ تین حضرات کے پاس تھا، ایک یہی عمرہ، اور دُوسرے حضرت عائشہؓ کے بھانجے عُروۃ بن الزبیرؓ اور تیسرے ان کے بھتیجے قاسم بن محمد بن ابی بکر۔ قالہ ابن عیینۃ (تھذیب التھذیب نمبر:۳۵۱ ج:۷ ص:۱۸۲، ونمبر:۶۰۱ ج:۸ ص:۳۳۴، وتذکرۃ الحفاظ ج:۱ ص:۱۰۶ و ج:۱ ص:۹۱۔ رفیع)۔

قولہ: "اَیْنَ الْمُتَاَلِّیْ عَلَی اللّٰہِ" (ص:۱۷ سطر:۲)

المتالّی حلف کرنے والا، "اَلِیَّۃ" بفتح الھمزۃ وکسر اللام وتشدید الیاء المفتوحۃ سے ماخوذ ہے وھو الیمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حلف پر نکیر فرمائی تو معلوم ہوا کہ ترکِ مستحب کی قسم کھانا مکروہ ہے (نوویؒ)۔ (۱)

۳۹۶۱- "حَدَّثَنِیْ حَرْمَلَۃُ بْنُ یَحْیٰی قَالَ: اَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ وَھْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ یُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِھَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِیْ عَبْدُاللّٰہِ بْنُ کَعْبِ بْنِ مَالِکٍ قَالَ: اَخْبَرَہٗ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّہٗ تَقَاضٰی ابْنَ اَبِیْ حَدْرَدٍ دَیْنًا کَانَ لَہٗ عَلَیْہِ فِیْ عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِی الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ اَصْوَاتُھُمَا حَتّٰی سَمِعَھَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَھُوَ فِیْ بَیْتِہٖ، فَخَرَجَ اِلَیْھِمَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَتّٰی کَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِہٖ وَنَادٰی کَعْبَ بْنَ مَالِکٍ فَقَالَ: یَا کَعْبُ! فَقَالَ لَبَّیْکَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! فَاَشَارَ اِلَیْہِ بِیَدِہٖ اَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَیْنِکَ، قَالَ کَعْبٌ: قَدْ فَعَلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "قُمْ فَاقْضِہٖ۔" (ص:۱۷ سطر:۲ تا ۶)

قولہ: "سِجْف حجرتہٖ" (ص:۱۷ سطر:۴)

سِجْف بکسر السین وفتحھا پردہ (نوویؒ)۔ (۲)

باب من أدرك ما باعه عند المشترى وقد أفلس .... إلخ (ص:۱۷)

۳۹۶۳- "حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ یُوْنُسَ قَالَ: نَا زُھَیْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ:

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۷۔

(۲) حوالۂ بالا۔

نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: اَخْبَرَنِي اَبُوْبَكْرِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ اَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِالْعَزِيْزِ اَخْبَرَهُ، اَنَّ اَبَابَكْرِ بْنَ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ اَخْبَرَهُ، اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -اَوْ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ-: "مَنْ اَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ اَفْلَسَ -اَوْ اِنْسَانٍ قَدْ اَفْلَسَ- فَهُوَ اَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ۔" (ص:۱۷ سطر:۹ تا ۱۲)

قوله: "مَنْ اَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ .... اِلخ" (ص:۱۷ سطر:۱۱)

مشتری مدیون جو مفلّس (دیوالیہ) ہو چکا ہو اس نے اگر کوئی چیز خریدی ہو، اور اُس مبیع پر قبضہ بھی کر چکا ہو مگر ثمن ادا نہیں کیا، تو جب اس کا مال غرماء میں تقسیم کیا جائے گا تو وہ مبیع بھی جو اس کے قبضے میں ہے، سب غرماء میں تقسیم کی جائے گی یا اس کا تنہا حق دار بائع ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک بائع اس عین کا تنہا حق دار ہے، وہ بیع کو فسخ کر کے مبیع واپس لے سکتا ہے، اور اس مبیع میں دُوسرے غرماء کا کوئی حق نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک وہ "اُسْوَةٌ لِلغرماء" ہے[1]، ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال احادیثِ باب سے ہے، حنفیہ کا استدلال حضرت علیؓ کے اس قول سے ہے کہ: "هو فيها أسوة الغرمآء اذا وجدها بعينها"[2]۔

---

(۱) فیض الباری ج:۳ ص:۳۱۳، ۳۱۴ کتاب فی الاستقراض الخ، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع الخ، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۶۸، ۲۶۹ کتاب القضاء والشهادات، باب الرجل يبتاع سلعة فيقبضها ثم يموت وثمنها عليه دين، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۱۵، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۲۳۸ کتاب فی الاستقراض الخ، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع الخ، وفتح الباری ج:۵ ص:۶۳ کتاب فی الاستقراض الخ، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع الخ، وبذل المجهود ج:۱۵ ص:۱۹۹ کتاب البیوع، باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعه بعینه عنده۔

(۲) مصنف عبدالرزاق رقم الحدیث: ۱۵۱۷۰ ج:۸ ص:۲۶۶، نیز مصنف عبدالرزاق میں قاضی شریحؒ سے ایک یہ روایت منقول ہے: "قال: ایما غریم اقتضى منه شيئًا بعد افلاسه، فهو والغرمآء سواءٌ يحاصّهم به، وبه يفتي ابن سيرين" رقم الحدیث: ۱۵۱۶۸. اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے حضرت ابوبکرؓ کے ایک فیصلے کا ذکر فرمایا ہے جس میں انہوں نے صاحب السلعة کو "أسوة الغرماء" قرار دیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۶۹۔

حنفیہ کی دُوسری دلیل[۱] یہ ہے کہ جب مشتری اس مبیع کا مالک ہوگیا، اور وہ اس کے قبضے میں بھی آ گئی، تو اب بائع کا حق صرف ثمن سے متعلق ہے، مبیع پر اس کا کوئی حق یا خصوصیت باقی نہیں رہی، لہٰذا اس کو فسخِ بیع کا اختیار نہیں، اور ادائِ ثمن پر چونکہ مشتری فی الحال قادر نہیں تو اسے مہلت دینا واجب ہے، لقوله تعالىٰ: ''وَإِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ''۔[۲]

اور احادیثِ باب کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ ان کا تعلق مسئلہ مختلف فیہا سے نہیں، کیونکہ احادیثِ باب کے لفظ "مــالــه بعينـه" میں مال کی اضافت واجد کی طرف کی گئی ہے، اور اضافت میں اصل اضافت بمعنی اللّام ہے، لہٰذا "مـالـه" کا مطلب "مـلـكـه" ہوا، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیع کے بعد مبیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہوجاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کو مال البائع صرف مجازاً (باعتبار مَا كـان كـے) کہا جاسکتا ہے، حقیقۃً وہ مال البائع نہیں،[۳] پس معلوم ہوا کہ ان احادیثِ باب کا تعلق مسئلہ مختلف فیہا سے نہیں، لہٰذا ائمہ ثلاثہ کا استدلال ان احادیث سے صحیح نہ ہوا۔

دُوسری وجہ یہ ہے کہ احادیثِ باب میں لفظ "بعينه" ہے، اور حدیثِ بریرہؓ سے ثابت ہے کہ تبدّلِ ملک موجب ہوتا ہے تبدّلِ عین کا، لقوله عليه الصلوٰة والسلام في قصة بريرة: هي لك صدقة ولنا هدية۔[۴] لہٰذا جب مبیع مشتری کی ملک میں پہنچ گئی تو حکماً تبدّل عین ہوگیا، لہٰذا اس پر "بـعـيـنـه" کا لفظ صادق نہیں آتا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ احادیثِ باب کا تعلق مسئلہ مختلف فیہا سے نہیں۔[۵]

رہا یہ سوال کہ کس مسئلے سے اس کا تعلق ہے؟ تو اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں:-

---

(۱) حاشية الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۳۔

(۲) البقرة:۲۸۰۔

(۳) حاشية الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۳۔

(۴) صحيح البخاري ج:۱ ص:۲۰۲ رقم الحديث: ۱۴۲۲ باب الصدقة على موالي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم۔

(۵) عمدة القاري ج:۱۲ ص:۲۴۰ كتاب الاستقراض الخ، باب اذا وجد ماله عند مفلس في البيع الخ، وتكمله فتح الملهم ج:۱ ص:۳۱۶، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۳۹۸ كتاب البيوع، احكام الاستحقاق، باب يرجع المشتري على البائع بالدرك۔

۱- "مالہ بعینہٖ" سے مراد مبیع نہیں بلکہ ودیعة یا عاریة یا مغصوب یا مسروق ہے،[۱] لیکن یہ جواب اس باب کی ان احادیث میں نہیں چل سکتا جن میں "انہ لصاحبہ الذی باعہ"[۲] کے الفاظ ہیں۔[۳]

۲- لہٰذا دُوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "مالہ بعینہٖ" سے مراد مقبوض علی سوم الشراء ہے،[۴] اور "انہ لصاحبہ الذی باعہ" میں "باعہ" سے مراد "أراد بیعہ" ہے، اس لئے کہ فعل بول کر ارادۂ فعل مراد لینا شائع وذائع ہے، کما فی قولہ تعالٰی: "یَاأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ" الآیة۔[۵]

---

(۱) اس کی دلیل حضرت سمرة بن جندبؓ کی یہ روایت ہے کہ: "قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم: اذا ضاع لأحدکم متاع، أو سرق لہ متاع، فوجدہ فی ید رجل بعینہٖ فھو أحق بہ، ویرجع المشتری علی البائع بالثمن۔" اخرجہ احمد فی مسندہ والبیھقی فی سننہ فی کتاب التفلیس، باب العھدة ورجوع المشتری بالدرك، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیثِ باب کا تعلق مبیع سے نہیں، بلکہ مسروق سے ہے، قالہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار (ج:۲ ص:۲۶۹)۔ اور حدیثِ سمرۃؓ میں "ویرجع المشتری علی البائع" کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئ مسروق اگر کسی نے سارق سے خرید لی تھی پھر وہ مالک (مسروق منہ) نے مشتری سے وصول کرلی تو یہ مشتری بائع (سارق) سے اپنا ثمن واپس لے سکتا ہے۔ (رفیع)۔

(۲) لیکن حدیث کا یہ حصہ اکثر حفاظ کی روایت کے خلاف ہے، جیسا کہ صحیح مسلم کی احادیثِ باب سے ظاہر ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے یہ حصہ ذکر نہیں کیا، لہٰذا یہ بحکم شاذ یا منکر ہے، پس اس سے جمہور کا استدلال دُرست نہیں، کذا فی التکملة (ج:۱ ص:۴۹۷)۔ البتہ صحیح ابنِ حبان میں ابنِ عمرؓ کی ایک روایت میں مرفوعاً، اور مصنف عبدالرزّاق (ج:۸ ص:۲۶۶، رقم الحدیث:۱۵۱۶۱) میں ابنِ اَبی ملیکہ کی روایت میں مرسلاً لفظ "بیع" موجود ہے، ابنِ حبان کی روایت ان کے نزدیک صحیح ہے، اور حافظ ابنِ حجرؒ نے التلخیص میں اسے ذکر کر کے سکوت کیا ہے، (ج:۳ ص:۱۰۰۳) جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ابنِ حجرؒ کے نزدیک بھی صحیح ہے، اور ابنِ ابی ملیکہ کی مراسیل سے حنفیہ بکثرت استدلال کرتے ہیں، لیکن ان دونوں روایتوں کا جواب بھی یہ ہوسکتا ہے کہ یہ بھی حفاظ کی روایات کے خلاف ہونے کی وجہ سے شاذ یا منکر یا مرجوح قرار پائیں گی۔ ۱۲ (رفیع)

(۳) فیض الباری ج:۳ ص:۳۱۳، ۳۱۴ کتاب الاستقراض الخ، باب اذا وجد مالہ عند مفلس فی البیع الخ، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۲۴۱ کتاب الاستقراض الخ، باب اذا وجد مالہ عند مفلس فی البیع الخ، وتکملة فتح الملھم ج:۱ ص:۴۹۶، ۴۹۷، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۳۹۸ کتاب البیوع، أحکام الاستحقاق، باب یرجع المشتری علی البائع بالدرك۔

(۴) الحل المفھم وحاشیتہ ج:۲ ص:۱۵۲ تا ۱۵۴، وبذل المجھود ج:۱۵ ص:۲۰۰ کتاب البیوع، باب فی الرجل یفلس فیجد الرجل متاعہ بعینہ، وتکملة فتح الملھم ج:۱ ص:۳۱۸۔ (۵) سورة المائدة:۶۔

۳-تیسرا جواب امام محمدؒ نے یہ دیا ہے کہ "مالہ بعینہ" سے مراد "مبیع قبل قبض المشتری" ہے، کیونکہ مشتری کے قبضے سے پہلے اگرچہ اس پر مشتری کی ملکیت آجاتی ہے لیکن وہ ضمان میں بائع کے رہتی ہے، "حتّٰی لو هلك عند البائع هلك من ماله" اور بائع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع کو اپنے پاس روک لے۔[1]

مگر اس جواب پر یہ اِشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں: "من ادرك ماله بعينه عند رجل" کا لفظ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بعد قبض المشتری سے متعلق ہے، نہ کہ قبل القبض سے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "عند رجل" سے مراد "فی ملك رجل" ہے، اور "عند" کا لفظ مِلك کے لئے بکثرت استعمال ہوتا ہے، چنانچہ جس شخص کی ملکیت میں مالِ کثیر ہو، مگر اس نے ودیعت یا عاریت وغیرہ کے طور پر دُوسرے کے پاس رکھوا رکھا ہو، تو وہ مال فی الحال اگرچہ اس کے قبضے میں نہیں ہوتا، مگر کہا جاتا ہے کہ: "عنده مال كثير، ای فی ملكه"۔

قوله: "قد أفْلَسَ" (ص:۱۷ سطر:۱۱)

بصیغۂ معروف از بابِ افعال یعنی "مُفْلِس ہوگیا" اس کے پاس فلوس نہیں رہے، اور آگے ایک روایت میں باب تفعیل سے "فُلِّسَ" آرہا ہے اُس کے معنی ہیں کہ اُس کی تفلیس کر دی گئی، یعنی جسے مُفَلَّس (دیوالیہ) قرار دے دیا گیا تھا۔

باب فضل انظار المعسر .... إلخ (ص:۱۷)

۳۹۶۹- "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ يُوْنُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا مَنْصُوْرٌ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ أَنَّ حُذَيْفَةَ حَدَّثَهُمْ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَلَقَّتِ الْمَلَائِكَةُ رُوْحَ رَجُلٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَقَالُوْا: أَعَمِلْتَ مِنَ الْخَيْرِ شَيْئًا؟ قَالَ: لَا، قَالُوْا: تَذَكَّرْ، قَالَ: كُنْتُ أُدَايِنُ النَّاسَ فَآمُرُ فِتْيَانِيْ أَنْ يُنْظِرُوا الْمُعْسِرَ وَيَتَجَوَّزُوْا عَنِ الْمُوْسِرِ، قَالَ: قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: تَجَوَّزُوْا عَنْهُ۔" (ص:۱۷ سطر:۲۱ تا ۲۳)

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۹۵، وکتاب الحجة علی أهل المدینة ج:۲ ص:۷۱۶ باب افلاس الغریم۔

قوله: "تَلَقَّتِ الْمَلَائِكَةُ رُوْحَ رَجُلٍ" (ص:۱۷ سطر:۲۲)

روح کا استقبال کیا یا اُسے قبض کیا۔

قوله: "كُنْتُ أُدَايِنُ النَّاسَ" (ص:۱۷ سطر:۲۳)

یعنی دین کا معاملہ کرتا تھا، لوگوں کو چیزیں اُدھار دیدیتا تھا۔

قوله: "فِتْيَانِي" (ص:۱۷ سطر:۲۳)

فِتْيان بكسر الفاء جمع ہے فَتًى کی، وهو الخادم حُرًّا كان او عبدًا۔

قوله: "اَنْ يُنْظِرُوا" (ص:۱۷ سطر:۲۳)

اِنظار سے ہے بمعنی مہلت دینا، اور "الْمُعْسِر" تنگ دست، اور "الموسر" معسر کی ضد ہے یعنی مال دار۔ اور "تَجَوُّز" اور "تَجَاوُز" دونوں کے معنی ہیں نظر انداز کر دینا، معاف کر دینا، یعنی کوئی اگر ادائیگی میں کچھ کمی کرے تو پھر بھی قبول کر لینا اور کمی کو معاف کر دینا۔

۳۹۷۰- "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ حُجْرٍ- قَالَا: نَا جَرِيْرٌ عَنِ الْمُغِيْرَةِ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ اَبِي هِنْدٍ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ قَالَ: اجْتَمَعَ حُذَيْفَةُ وَاَبُوْمَسْعُوْدٍ۔ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: رَجُلٌ لَقِيَ رَبَّهُ فَقَالَ: مَا عَمِلْتَ؟ قَالَ: مَا عَمِلْتُ مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا اَنِّي كُنْتُ رَجُلًا ذَا مَالٍ، فَكُنْتُ أُطَالِبُ بِهِ النَّاسَ۔ فَكُنْتُ اَقْبَلُ الْمَيْسُوْرَ، وَاَتَجَاوَزُ عَنِ الْمَعْسُوْرِ۔ قَالَ: تَجَاوَزُوْا عَنْ عَبْدِيْ۔ قَالَ: اَبُوْ مَسْعُوْدٍ: هٰكَذَا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ۔" (ص:۱۸ سطر:۱ تا ۳)

قوله: "اَلْمَيْسُوْرَ" (ص:۱۸ سطر:۲)

یعنی آسان۔ مطلب یہ ہے کہ میں مدیون سے اتنا لے لیتا تھا جتنا دینا اُس کے لئے آسان ہو۔

وقوله "اَلْمَعْسُوْرَ" (ص:۱۸ سطر:۳)

بمعنی مشکل۔ یعنی جو مال دینا مدیون کے لئے مشکل ہوتا اُس کو معاف کر دیا تھا۔

۳۹۷۱- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَجُلًا مَاتَ فَدَخَلَ الْجَنَّةَ، فَقِيْلَ لَهُ مَا كُنْتَ تَعْمَلُ؟ -قَالَ: فَإِمَّا ذَكَرَ وَإِمَّا ذُكِّرَ- فَقَالَ: إِنِّيْ كُنْتُ اُبَايِعُ النَّاسَ، فَكُنْتُ اُنْظِرُ الْمُعْسِرَ، وَاَتَجَوَّزُ فِي السِّكَّةِ اَوْ فِي النَّقْدِ، فَغُفِرَ لَهُ- فَقَالَ اَبُوْ مَسْعُوْدٍ: وَاَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-" (ص:۱۸ سطر:۳تا۶)

قوله: "السِّكَّة" (ص:۱۸ سطر:۵) يعني دراهم ودنانير-[۱]

قوله: "النَّقْدِ" (ص:۱۸ سطر:۷)

یہ راوی کا شک ہے، نقد سے مراد بھی دراہم ودنانیر ہیں اور "اتجوّز في السكة" کا مطلب یہ ہے کہ میں دراہم ودنانیر کے عیوب کو نظر انداز کردیتا تھا، یعنی معاف کردیتا تھا۔[۲]

۳۹۷۲- "حَدَّثَنَا اَبُوْ سَعِيْدٍ الْاَشَجُّ قَالَ: نَا اَبُوْ خَالِدٍ الْاَحْمَرُ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَارِقٍ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: اُتِيَ اللّٰهُ بِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِهِ، آتَاهُ اللّٰهُ مَالًا- فَقَالَ لَهُ مَاذَا عَمِلْتَ فِي الدُّنْيَا؟ -قَالَ: وَلَا يَكْتُمُوْنَ اللّٰهَ حَدِيْثًا- قَالَ: يَا رَبِّ آتَيْتَنِيْ مَالَكَ، فَكُنْتُ اُبَايِعُ النَّاسَ، وَكَانَ مِنْ خُلُقِي الْجَوَازُ- فَكُنْتُ اَتَيَسَّرُ عَلَى الْمُوْسِرِ وَاُنْظِرُ الْمُعْسِرَ- فَقَالَ اللّٰهُ: اَنَا اَحَقُّ بِذَا مِنْكَ تَجَاوَزُوْا عَنْ عَبْدِيْ- فَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ الْجُهَنِيُّ وَاَبُوْ مَسْعُوْدٍ الْاَنْصَارِيُّ: هٰكَذَا سَمِعْنَاهُ مِنْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-" (ص:۱۸ سطر:۶تا۹)

قوله: "الْجَوَازُ" (ص:۱۸ سطر:۷) یعنی عفو ودرگزر۔[۳]

قوله: "فَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ الْجُهَنِيُّ وَاَبُوْ مَسْعُوْدٍ الْاَنْصَارِيُّ" (ص:۱۸ سطر:۸)

سب نسخوں میں اسی طرح ہے، لیکن دارقطنی نے بتایا ہے کہ یہ اس حدیث کے راوی ابوخالد الأحمر کا وہم ہے، کیونکہ یہ روایت عقبہ بن عامر سے نہیں بلکہ صرف حضرت ابومسعود عقبۃ بن عمرو

---

(۱) حاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۲۹۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۷، ۱۸ وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۲۹، والديباج للسيوطيؒ ج:۲ ص:۲۶۳۔

(۳) النهاية لابن الأثير ج:۱ ص:۲۱۵، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۴۰۴۔

الانصاری البدری سے ہے، لہٰذا صحیح عبارت اس طرح ہوگی: "عقبۃ بن عمرو ابو مسعود الأنصاری"۔ [1]

۳۹۷۶- "حَدَّثَنَا اَبُو الْهَيْثَمِ خَالِدُ بْنُ خِدَاشِ بْنِ عَجْلَانَ قَالَ: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ يَحْيَى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ اَنَّ اَبَا قَتَادَةَ طَلَبَ غَرِيْمًا لَهٗ فَتَوَارٰى عَنْهُ ثُمَّ وَجَدَهٗ فَقَالَ: اِنِّيْ مُعْسِرٌ، قَالَ: آللّٰهِ؟ قَالَ: اَللّٰهِ، قَالَ: فَاِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "مَنْ سَرَّهٗ اَنْ يُّنْجِيَهُ اللّٰهُ مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلْيُنَفِّسْ عَنْ مُعْسِرٍ اَوْ يَضَعْ عَنْهُ۔" (ص:۱۸ سطر:۱۴ تا ۱۷)

قوله: "قَالَ: آللّٰهِ؟ قَالَ: اَللّٰهِ" (ص:۱۸ سطر:۱۶) فی حاشیة الذهنیؒ علی صحیح مسلم: الاول قسم سؤال، ای أبالله؟ وباء القسم تضمر كثيرًا مع الله۔ وفی مجمع بحار الأنوار "آللّٰه؟ قال: اَللّٰهِ" الأوّل همزة ممدودة والثانی بلا مدٍّ، والهاء فيهما مكسورة على المشهور۔

شارحین اور اہلِ لغت کے کلام کو تفصیل سے دیکھنے کے بعد اُس کے مجموعے سے جو بات واضح ہوتی ہے، یہ ہے کہ یہاں پہلا لفظ "آللّٰهِ" (ہمزہ ممدودہ کے ساتھ) ہے، اور دوسرا "اَللّٰهِ" ہے (ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ)۔

اور "آللّٰه" اصل میں "اَبِاللّٰهِ" تھا، بائے قسم کو حذف کر دیا گیا، (لِاَنَّ باءَ القسم تُضْمَرُ كثيرًا مع الله۔ كما مرّ من حاشیةِ الذهنیؒ) پھر لفظِ "اَللّٰه" کا ہمزۃ الوصل مفتوحہ جو بائے قسم کی وجہ سے حذف ہو گیا تھا، واپس آ گیا، اب اس کے اوپر ہمزۂ استفہام داخل ہونے کی وجہ سے ہمزۂ مفتوحہ کو وجوباً الف سے بدل دیا گیا، تو "آللّٰهِ" ہو گیا، اور یہ مجرور ہے بائے جارّہ محذوفہ کی وجہ سے، اور تقدیرِ عبارت یوں ہے کہ "اَبِـاللّٰهِ اَنْـتَ مُعْسِـرٌ"؟ یعنی ابوقتادہ نے - جو دائن تھے - اپنے غریم (مدیون) سے پوچھا کہ "کیا تم اللہ کی قسم کھاتے ہو کہ تم مُعْسِر (تنگ دست) ہو؟" تو مَدْیون (غریم) نے جواب میں کہا: "اَللّٰهِ" (ہمزۂ مفتوحہ کے ساتھ)۔ یہ ہمزۂ مفتوحہ وہی ہے جو لفظِ "اَللّٰه" کا پہلا حرف ہے، اور اس سے پہلے باء القسم یہاں بھی محذوف ہے، اور اُسی کی وجہ سے یہ بھی مجرور ہے۔ اور مدیون کے اس قول کی تقدیرِ عبارت یوں ہے: "بِـاللّٰهِ اَنَا مُعْسِرٌ" یعنی میں قسم کھاتا ہوں کہ

---

(۱) شرح النوویؒ ج:۲ ص:۱۸۔

میں مُعْسِر (مالی طور پر تنگی میں مبتلا) ہوں۔

اور مجمع بحارِ الانوار میں ایک قول یہ لکھا ہے کہ مدیون کے قول کو بھی "آللہِ" (ہمزۂ ممدودہ کے ساتھ) پڑھا جائے، اس صورت میں یہ ہمزۂ ممدودہ مشاکلۃ کی بنا پر ہوگا، یعنی دائن کے قول "آللہِ" کی مشاکلت کی بنا پر (حسنِ کلام کے لئے) ہمزۂ مفتوحہ کو بھی ہمزۂ ممدودہ سے بدل دیا گیا۔[1]

قوله: "مِنْ كُرَبٍ" (ص:۱۸ سطر:۱۶)

بضم الكاف وفتح الراء جمع ہے "كُرْبَةٌ" بضم الكاف وسكون الراء کی، وهو غم شديد يأخذ النفسَ، یعنی ایسی گھٹن اور بے چینی جس سے سانس رُکنے لگے (نووی وتکملة)۔[2]

قوله: "فَلْيُنَفِّسْ" (ص:۱۸ سطر:۱۶) یعنی اُس کی بے چینی اور تنگی دور کردے (تکملہ)۔[3]

قوله: "يَضَعْ عَنْهُ" (ص:۱۸ سطر:۱۷) یعنی کچھ یا سب معاف کردے۔

باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة .... إلخ (ص:۱۸)

۳۹۷۸- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنْ اَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْاَعْرَجِ، عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا اُتْبِعَ اَحَدُكُمْ عَلٰى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ۔" (ص:۱۸ سطر:۱۸)

قوله: "مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ .... الخ" (ص:۱۸ سطر:۱۸)

یعنی مال دار کا ادائے دَین میں تاخیر کرنا ظلم ہے۔

---

(۱) یہ ساری تفصیل کسی ایک جگہ دستیاب نہیں، مندرجہ ذیل کتابوں سے خوشہ چینی کرکے طلبہ کے لئے یہاں جمع اور مرتب کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہوں: حاشية الذهنيؒ على شرح مسلم ج:۲ ص:۳۰، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۹۴ تا ۹۵، ولسان العرب ج:۱۳ ص:۴۶۸ تا ص:۴۶۹، وإكمال المعلم للقاضي عياضؒ ج:۸ ص:۵۶۰ تا ۵۶۱، وإكمالُ إكمال المعلم للأبيؒ ج:۷ ص:۳۰۸ تا ۳۰۹، والكوكب الوهاج شرح مسلم للشيخ محمد امين الهَرري الشافعيؒ ج:۲۶ ص:۴۶۴۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۸ وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۲۲۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۲۲۔

قوله: "أُتْبِعَ" (ص:۱۸ سطر:۱۸)

باب افعال سے صیغہ واحد غائب مجہول ہے، اور إتباع کے معنی حوالہ کرنے کے ہیں، اور لفظ "فَلْيَتْبَع" باب سمع سے تبع يَتْبَعُ تَبَاعَةً امر غائب ہے، بمعنی مطالبہ کرنا، اور حوالہ قبول کرنا۔

قوله: "مليٍّ" (ص:۱۸ سطر:۱۸)

اصل میں "مَـلِيءٍ" (مہموز) تھا، ہمزہ کو یا سے بدل کر یاء کا یاء میں ادغام کیا گیا ہے، بمعنی مال دار۔ کہا جاتا ہے "مَلُؤَ الرجل" (بابِ کَرُم سے) اذا صار غنيًّا فهو مَلِيءٌ" اور مطلب اس جملے کا یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کے دَین کا حوالہ کسی مال دار پر کیا جائے تو اسے چاہئے کہ وہ یہ حوالہ قبول کرلے۔

حوالہ کی تعریف الدرُ المختار[1] میں یہ کی گئی ہے کہ: هي لغةً النقل، وشرعًا نقل الدَّين مِنْ ذمة المحيل إلى ذمّة المحتال عليه ... (إلى قوله)... المديون مُحيل، والدَّائِن محتال ... (إلى قوله)... ومن يقبلها محتالٌ عليه، والمالُ مُحالٌ به۔

غنی پر حوالہ قبول کرنے کا اَمر حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک استحبابی ہے،[2] اور امام احمدؒ کے نزدیک اَمر وجوبی ہے، كذا في التكملة۔[3] چنانچہ محتال (دائن) کا قبول کرنا حوالے کی صحت کے لئے حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں، یعنی دائن پر واجب ہے کہ وہ اس حوالے کو قبول کرلے بشرطیکہ محتال عليه ادائے دَین پر قادر ہو،[4] جمہور فقہاء (جن میں مالکیہ وشافعیہ اور حنفیہ بھی ہیں) ان کے نزدیک محتال (دائن) کی رضامندی شرط ہے، جمہور کی نقلی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ

---

(۱) الدر المختار، كتاب الحوالة ج:۸ ص:۵، ۶ (طبع رشیدیہ کوئٹہ)۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۸، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۴۵، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۱۸۸، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۲۳۴۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۲۳، والمغني لابن قدامةؒ ج:۵ ص:۲۰ كتاب الحوالة والضمان، باب وجوب قبول الحوالة اذا كانت على الملئ۔

(۴) المغني لابن قدامةؒ ج:۵ ص:۲۰ كتاب الحوالة والضمان، باب وجوب قبول الحوالة اذا كانت على الملئ، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۲۴۔

ارشاد ہے کہ: عَلَى الْيَدِ مَا اَخَذَتْ حَتّٰى تُؤَدِّيَ (رواہُ ابوداوُد[1] والترمذی[2] وابن ماجة[3] والحاکم[4] عن سَمُرَةَ بن جُنْدُب) جس کا حاصل یہ ہے کہ مدیون جب تک دین ادا نہ کردے وہ اس کی ادائیگی سے بری الذمہ نہیں ہوسکتا، پس لازم ہوا کہ حوالہ دائن کی رضامندی کے بغیر صحیح نہ ہو، اسی لئے جمہور نے حدیثِ باب کے امر کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

جمہور کی عقلی دلیل صاحب ہدایہ اور علامہ ابن الہمامؒ نے یہ بیان کی ہے کہ دین دائن کا حق ہے، اور مدیون طرح طرح کے ہوتے ہیں، بعض مال دار ہونے کے باوجود ٹال مٹول کرتے رہتے ہیں، اور جھگڑالو اور ضدی ہوتے ہیں جن سے دَین وصول کرنا سخت مشکل ہوتا ہے،[5] تو ہوسکتا ہے کہ محتال علیہ ایسا ہی ضدی ہو، اور اس سے دین وصول کرنا مشکل ہوجائے، لہٰذا دائن کے حق کی حفاظت کی خاطر اُس کی رضامندی ضروری ہے۔

اور دُوسری وجہ یہ ہے کہ اگر دائن کو قبولِ حوالہ پر مجبور کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ جب محتال علیہ یہ دین کسی اور شخص پر حوالہ کردے تو دائن کو اسے بھی قبول کرنے پر مجبور کیا جائے، پھر یہ دُوسرا محتال علیہ بھی اگر کسی تیسرے پر حوالہ کردے تو اسے بھی قبول کرنا پڑے، پھر آگے بھی یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے، ظاہر ہے کہ اس میں دائن کا ضرر ہی ضرر ہے۔

اور حنفیہ کے نزدیک محتال علیہ کی رضامندی بھی صحتِ حوالہ کے لئے شرط ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مُحتال علیہ کو محتال (دائن) کا مدیون بن جانے میں اُس کی سخت مزاجی وغیرہ کے باعث مشکلات ہوں۔ مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک شرط نہیں، سوائے اس صورت کے کہ محتال (دائن) اُس (محتال علیہ) کا دُشمن ہو۔ اور امام شافعیؒ کے دو قول ہیں، ایک حنفیہ کے مطابق، اور دُوسرا مالکیہ اور حنابلہ کے مطابق۔[6]

---

(۱) سنن ابی داوٗد ج:۲ ص:۵۰۱ رقم الحدیث: ۳۵۶۱ باب فی تضمین العاریة۔

(۲) جامع الترمذی ج:۱ ص:۳۷۱ رقم الحدیث: ۱۲۶۶ باب ما جاء فی أن العاریة مؤدّاةٌ أبواب البیوع۔

(۳) سنن ابن ماجة ج:۲ ص:۱۷۳ رقم الحدیث: ۲۴۰۰ باب العاریة۔

(۴) المستدرك للحاکم ج:۲ ص:۵۵ کتاب البیوع رقم الحدیث: ۲۳۰۲۔

(۵) فتح القدیر کتاب الحوالة ج:۷ ص:۲۳۸۔

(۶) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: المعلم ج:۲ ص:۱۸۸، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۲۳۴، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۱۱۱ کتاب الحوالات، باب فی الحوالة وھل یرجع فی الحوالة، والحاوی الکبیر ج:۶ ص:۴۱۸ کتاب الحوالة، وحاشیة الدسوقی ج:۳ ص:۳۲۵ باب الحوالة والھندیة ج:۳ ص:۲۹۶ کتاب الحوالة مطلب احکام الحوالة، وفتح القدیر ج:۷ ص:۲۲۲، ۲۲۳ کتاب الحوالة۔

باب تحریم بیع فضل الماء الذی یکون بالفلاۃ .... إلخ (ص:۱۸)

۳۹۸۱- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ قَالَ: نَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَقُوْلُ: نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ ضِرَابِ الْجَمَلِ وَعَنْ بَيْعِ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ لِتُحْرَثَ فَعَنْ ذٰلِكَ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔" (ص:۱۸ سطر:۲۱تا۲۳)

قوله: "وَعَنْ بَيْعِ الْمَاءِ وَالْأَرْضِ لِتُحْرَثَ" (ص:۱۸ سطر:۲۳)

"بیع الأرض لتحرث" کی نہی سے مراد زمین کو زراعت کے لئے کرایہ پر دینے کی ممانعت ہے، جس کی تفصیل "باب کراء الأرض" میں پیچھے آچکی ہے (نوویؒ)۔[1] اور "عن بیع الماء" سے مراد "عن بَیْعِ فضل الماء" ہے۔

۳۹۸۲- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، ح قَالَ: وحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، كِلَيهِمَا[2] عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ۔" (ص:۱۸ سطر:۲۳و۲۴)

۳۹۸۴- "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ قَالَ: نَا أَبُوْ عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: نَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي زِيَادُ بْنُ سَعْدٍ أَنَّ هِلَالَ بْنَ أُسَامَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِالرَّحْمٰنِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۸۔

(۲) قال الامام النوویؒ فی مقدمته: ج:۱ ص:۲۰

فصل: تکرر فی صحیح مسلم قوله "حدثنا فلان وفلان کلیهما عن فلان" هکذا یقع فی مواضع کثیرة فی اکثر الأصول کلیهما بالیاء، وهو مما یستشکل من جهة العربیة، وحقه ان یقال "کلاهما" بالألف، ولکن استعماله بالیاء صحیح وله وجهان، احدهما: ان یکون مرفوعًا تاکیدًا للمرفوعین قبله ولکنه کتب بالیاء لأجل الإمالة ویقرأ بالألف کما کتب الربا والربی بالألف والیاء ویقرأ بالألف لا غیر، والوجه الثانی ان یکون کلیهما منصوبًا ویقرأ بالیاء ویکون تقدیره "اعنیهما کلیهما"۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُبَاعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُبَاعَ بِهِ الْكَلَأُ۔" (ص:۱۹ سطر:۲ تا ۴)

اس باب کی مذکورہ بالا حدیثوں میں تین مسائل نئے آئے ہیں، ۱) بیع فضل الماء سے ممانعت، ۲) بیع الکلاء سے ممانعت، ۳) بیع ضراب الجمل سے ممانعت، یہاں تینوں مسئلوں کی تفصیل ضروری ہے۔

المسئلة الأولى في بيع الماء ومنعه عن الناس:

پانی کی چار قسمیں ہیں:-

۱- ماء البحار والأنهار العظام، كنهر السند، والنيل، والدجلة والفرات۔ پانی کی یہ قسم ہر طرح کی انفرادی ملکیت سے آزاد ہے، اس میں تمام انسان برابر کے حق دار ہیں، اس پانی کی بیع خواہ زراعت کے لئے ہو یا سقی الدواب کے لئے، یا شرب الناس کے لئے مطلقاً ناجائز ہے، اور اس کے پانی سے روکنے کا کسی کو حق نہیں۔[1]

۲- وہ نہریں جو کھود کر انسانوں نے بنائی ہیں، اس قسم کا حکم بھی قسم اوّل کی طرح ہے، مگر اتنا فرق ہے کہ زراعت کے لئے اس سے پانی صرف وہی لوگ لے سکتے ہیں جن میں یہ نہر مشترک ہے،[2] یعنی جنھوں نے اسے بنایا، یا بنوایا ہو۔[3] ان کی اجازت کے بغیر کسی کو اپنا باغ یا زمین سیراب کرنا جائز نہیں، اور اگر یہ نہر حکومت نے اپنے خرچ پر بنوائی ہے تو یہ سب اختیارات حکومت کے ہوں گے۔

۳- وہ پانی جو کسی کی مملوکہ زمین میں جداول، حیاض یا آبار کی صورت میں ہو، اس سے زراعت کا حق صرف مالک کو ہے، کسی اور کو اس کی اجازت کے بغیر اس پانی سے اپنی زمین سیراب کرنا جائز نہیں، البتہ سقی الدواب اور شرب الناس میں سب برابر ہیں، اور مالکِ ارض کو جائز نہیں کہ لوگوں کو پانی پینے یا جانوروں کو پلانے سے منع کرے یا اس کی قیمت لے، احادیثِ باب میں "بیع فضل الماء" کی نہی اسی قسم سے متعلق ہے، کیونکہ فضل الماء سے مراد وہ پانی ہے جو ضرورت سے

---

(۱) تكملة البحر الرائق ج:۸ ص:۳۹۱، ۳۹۲ کتاب إحياء الموات، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۳۳ کتاب البيوع، باب منع الماء وفيه مسائل، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۳۱۔

(۲) جو نہر حکومت نے بنائی ہو وہ حکومت کی ملک ہے، اس سے زراعت کے لئے پانی وہی لے سکتا ہے جس کو حکومت نے اجازت دی ہو۔ (رفیع)

(۳) تكملة البحر الرائق ج:۸ ص:۳۹۱، ۳۹۲ کتاب إحياء الموات، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۳۳ کتاب البيوع، باب منع الماء وفيه مسائل، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۳۱۔

زائد ہو، اور اس قسم کے پانی کی جو مقدار انسان یا جانور پیتے ہیں، وہ عادۃً ضرورت سے زائد ہی ہوتی ہے، لہٰذا اس کی بیع جائز نہیں، وھٰذا بالإ تفاق۔[1]

البتہ اس میں بھی یہ تفصیل ہے جو "شرح کنز" میں علامہ[2] زیلعیؒ نے ذکر کی ہے کہ: اگر جانوروں کی آمد و رفت سے حوض وغیرہ کے کنارے منہدم ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو، یا پانی کم اور جانور اتنے زیادہ ہوں کہ اگر ان کو پلانے کی اجازت دی جائے تو صاحبِ ارض کی ضرورت پوری نہ ہو سکے، تو ایسی صورت میں اس قسم کے پانی سے روکنا بھی جائز ہے، اور اس کا جواز حدیث کے لفظ "فضل الماء" سے مأخوذ ہے۔[3] حاصل یہ کہ احادیثِ باب میں نہی کا تعلق اسی قسم سے ہے، اور باب کی دُوسری حدیث "وعن بیع الماء" (ص:۱۸ سطر:۲۲) میں مطلق مذکور ہے فضل کی قید کے بغیر، مگر بالاتفاق مطلق کو مقید پر محمول کیا گیا ہے، کیونکہ جب مطلق اور مقید دونوں حادثہ واحدہ میں آئیں تو حنفیہ کے نزدیک بھی مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے کما حققه ابن الهمامؒ۔

۴- وہ پانی جو کسی نے اپنے برتن یا اپنی ٹنکی وغیرہ میں بھر لیا ہو، اس قسم کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اور یہ انفرادی ملکیت سے آزاد نہیں، چنانچہ اس کا مالک لوگوں کو اور جانورں کو بالاجماع پینے سے روک سکتا ہے۔[4] "الا ان یکون طالبه مضطرًا الیه، فیجوز للطالب شربه من غیر اذنه حتّٰی لو منعه المالك جاز للطالب قتاله لأخذه بقدر الضرورة، أما الزائد علی الضرورة فیحرم علیه بغیر اذن المالك"۔[5]

---

(۱) فتح الباری ج:۵ ص:۳۲ کتاب المساقاة، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۳۴ کتاب البیوع، باب منع الماء وفیه مسائل، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۳۱۔

(۲) تبیین الحقائق ج:۴ ص:۳۷۱، ۳۷۲ باب البیع الفاسد، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۳۳، ۳۳۴ کتاب البیوع، باب منع الماء۔

(۳) کیونکہ "فضل" کی قید مالک کو ضرر سے بچانے کے لئے ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ حکم معلول بعلة عدم الضرر ہے۔(رفیع)

(۴) تکملة البحر الرائق ج:۸ ص:۳۹۳، ۳۹۴ کتاب احیاء الموات، ج:۶ ص:۱۲۷ کتاب البیع، باب البیع الفاسد، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۳۳، ۳۳۴ کتاب البیوع، باب منع الماء۔

(۵) یہ ساری تفصیل الکوکب الدری (ج:۲ ص:۳۱۹، ۳۲۰)، اور شرح الکنز للزیلعیؒ (ج:۴ ص:۳۷۱، ۳۷۲ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد) سے مأخوذ ہے۔(رفیع)

المسئلة الثانية فی الکلاء:

قوله: "لَا يُبَاعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُبَاعَ بِهِ الْكَلَأُ" (ص:۱۹ سطر:۴)

یعنی بیع فضل الماء کو بیع الکلاء کا حیلہ نہ بنایا جائے، یعنی اگر جانوروں کو اس پانی کے پینے سے روکا جائے گا یا اس کی قیمت وصول کی جائے گی تو لوگ اپنے جانور اس جگہ کے آس پاس چَرا بھی نہ سکیں گے، کیونکہ چَرنے کے بعد جانوروں کو پانی نہ ملے تو ان کی ہلاکت کا اندیشہ ہوتا ہے، لہٰذا مجبوراً وہ پانی مالکِ ارض سے خریدیں گے تو یہ ایسا ہوگا کہ گویا مالکِ ارض نے گھاس کو بیچا ہے اور پانی کی فروخت محض حیلے کے طور پر تھی، حالانکہ خودرو گھاس کو بھی بیچنا جائز نہیں[۱]، جس کی تفصیل یہ ہے کہ:-

گھاس کی تین قسمیں ہیں:

۱- ایک وہ گھاس جو غیر مملوکہ ارضِ مباحہ میں خود بخود نکل آئی ہو، یہ انفرادی ملکیت سے بالکل آزاد ہے، ہر ایک کو اس میں اپنے جانور چَرانے کا حق ہے، اور جو اسے کاٹ لے وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس کا حکم وہی ہے جو پانی کی قسمِ اوّل کا ہے۔

۲- دُوسری قسم وہ گھاس جو کسی کی ارضِ مملوکہ میں خود بخود نکل آئی ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کاٹنے سے صاحبِ ارض کسی کو نہیں روک سکتا، البتہ اپنی زمین میں دُوسرے کو داخل ہونے سے روک سکتا ہے، مگر منع عن الدخول کی صورت میں اس سے کہا جائے گا کہ یا ہمیں اندر آکر کاٹنے کی اجازت دو یا خود کاٹ کر ہمیں دے دو، مالکِ ارض کو لازم ہوگا کہ ان دو صورتوں میں سے کوئی اختیار کرے، احادیثِ باب میں جس کلاء کی بیع کی ممانعت ہے وہ قسمِ اوّل و دوم ہے۔

۳- تیسری قسم وہ گھاس ہے جو کسی نے اپنی زمین میں کوشش کر کے اُگائی ہو، اس کا حکم وہی ہے جو پانی کی قسمِ چہارم کا ہے کہ یہ صاحبِ ارض کی انفرادی ملکیت ہے، اس کی بیع اور اس سے لوگوں اور جانوروں کو روکنا جائز ہے۔[۲]

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۹، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۴۸، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۱۹۴ کتاب المساقاة، باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء حتی یروی، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۳۱، والمعلم للمازریؒ ج:۲ ص:۱۹۰۔

(۲) حاشیة الکوکب الدری ج:۲ ص:۳۲۰، ۳۲۱۔

المسئلة الثالثة ضراب الجمل:

بابِ ہٰذا کا تیسرا مسئلہ ضِرابُ الجمل ہے، ضِراب سے مراد جفتی ہے، یعنی نر کو مادہ پر چڑھانا تا کہ وہ حاملہ ہو جائے[۱]، اس کی اُجرت میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور جمہور کے نزدیک یہ اجارہ باطل اور حرام ہے، لأحادیث الباب، ولأنه عوض عن الماء المهين وهو مجهول القدر وغير مقدور التسليم۔ اور امام مالکؒ اور بعض صحابہؓ و تابعینؒ نے اس اجارہ کو جائز کہا ہے بشرطیکہ مدّتِ معلومہ یا ضراباتِ معلومہ کے لئے ہو، وحملوا النهي على التنزيه والحث على مكارم الاخلاق۔[۲]

باب تحريم ثمن الكلب .... إلخ (ص:۱۹)

۳۹۸۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي مَسْعُوْدٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ" (ص:۱۹ سطر:۴تا۶)

قوله: "نَهٰى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ" (ص:۱۹ سطر:۵،۶)

بَغِيّ (بفتح الباء الموحدة، وكسر الغين المعجمة، وتشديد الياء المثناة، كالقَوِيّ) زانیہ کو کہتے ہیں، اور یہاں مہر سے مراد اُجرتِ زنا ہے مجازاً،[۳] زنا کی طرح اُجرتِ زنا بھی بالاجماع حرام ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اور کاھن سے مراد وہ شخص ہے جو علمِ غیب کا مدعی ہو، اور مستقبل کے واقعات کی پیش گوئیاں کرتا ہو۔ اور "حُلوان" مٹھائی کو کہتے ہیں، پھر کاہن کی فیس

---

(۱) النهاية لابن الأثيرؒ ج:۳ ص:۷۹، ومجمع بحار الأنوار ج:۳ ص:۳۹۷۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۹، والمعلم للمازريؒ ج:۲ ص:۱۸۹، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۴۷، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۳۱، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۲۳۶، ۲۳۷، ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۱۶ كتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال۔

(۳) غريب الحديث للخطابيؒ ج:۲ ص:۱۲، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۲۰۷، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۱۸۹، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۴۹۔

کو مطلقاً حُلوان کہا جانے لگا،[۱] یا تو اس لئے کہ یہ بغیر مشقت کے حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ مٹھائی جب تقسیم ہو تو آسانی سے مل جاتی ہے، یا اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس زمانے میں کاہن اپنی فیس مٹھائی کی صورت میں وصول کرتے ہوں، جیسا کہ آج کل بھی جادو وغیرہ کرنے والے مٹھائی لیتے ہیں۔

کاہن کا فعل بھی حرام ہے، اور اس کی تصدیق کرنا بھی حرام، اور اس کی اُجرت بھی حرام ہے، وهذا بالاجماع ایضًا،[۲] اور جو حکم کاہن کا ہے وہی عرّاف اور مُنَجّم کا ہے، عرّاف وہ شخص ہے جو عملیات وغیرہ کے ذریعہ گم شدہ یا مسروقہ مال کا پتہ بتاتا ہو، اور منجّم وہ شخص ہے جو نجوم کی مختلف ہیئات سے استدلال کر کے آئندہ کے مخفی اَحوال یقین کے ساتھ بتانے کا مدعی ہو۔[۳]

ثمن الكلب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک بیع الكلب باطل ہے اور اس کا ثمن حرام ہے، خواہ وہ كلب صيد وزرع وماشيه ہو یا نہ ہو، وسواءً كان معلّمًا أو لا، وبه قال داؤد وابن المنذر، ان کا استدلال احادیثِ باب سے ہے، ہمارے نزدیک کلب منتفع بہ کی بیع اور اس کا ثمن جائز ہے،[۴] حتیٰ کہ ایسا کلبِ عقور جو تعلیم کو قبول کرتا ہو اس کی بیع اور ثمن بھی حلال ہے، اور ایسا کلبِ عقور جو قابلِ تعلیم نہ ہو اس کے بارے میں قولِ صحیح فی المذہب عدمِ جواز کا ہے، اگرچہ ایک ضعیف قول جواز کا بھی ہے، كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير۔[۵]

---

(۱) النهاية لابن الأثيرؒ ج:۱ ص:۴۳۵، والفائق في غريب الحديث ج:۱ ص:۳۰۴، والمعلم ج:۲ ص:۱۹۱، ۱۹۲۔

(۲) عمدة القاری ج:۱۲ ص:۶۰ كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۹۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۹، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۴ ص:۲۱۴، ۲۱۵، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۵۵۳، والمعلم بفوائد مسلم للمازريؒ ج:۲ ص:۱۸۹، والمفهم للقرطبيؒ ج:۴ ص:۴۴۶، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۵۸ كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۱۷ كتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال، الفصل الأول۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۹، ۲۰، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۵۸، ۵۹ كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۳۴۔

(۵) فتح القدير ج:۶ ص:۲۴۶،۲۴۷ كتاب البيوع، مسائل منثورة، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۵۹ كتاب البيوع، باب ثمن الكلب۔

امام مالکؒ کی تین روایات ہیں، ایک کمذهب الشافعي، دُوسری کمذهبنا، اورتیسری یہ ہے کہ بیع اور ثمن تو جائز نہیں، لیکن اس کے مُتلِف پر قیمت واجب ہوگی۔[۱]

دلائل الحنفية

۱- عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهٰى عن ثمن الكلب الا كلب الصيد، رواه الترمذي وضعّفه۔[۲]

۲- قال الامام الترمذي: وروى أيضًا عن جابر مرفوعًا ولا يصح اسناده۔[۳]

۳- روى أبوحنيفة في مسنده[۴] عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رخّص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمن كلب الصيد۔ وهٰذا سند جيد، فان الهيثم ذكره ابن حبان في الثقات من اثبات التابعين، فهٰذا الحديث على رأيهم يصلح مخصّصا لأحاديث الباب۔ فتح القدير۔[۵]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۹، ۲۰، وإكمال إكمال المعلم مع شرحه مكمل إكمال الإكمال ج:۴ ص:۲۴۸، ۲۴۹، ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۱۶، ۱۷ كتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال، الفصل الأول۔

(۲) جامع الترمذي، ابواب البيوع، باب ما جاء في كراهية ثمن الكلب والسنور، رقم الحديث: ۱۲۸۴، وأخرجه البيهقي عن أبي هريرة وعن جابر رضي الله عنهما بالفاظ متقاربة، السنن الكبرىٰ ج:۶ ص:۶۔

(۳) رواه النسائي في كتاب الصيد من سننه، وقال: ليس هو بصحيح۔ ولم يذكر وجهه، لٰكن شيخنا ظفر أحمد العثماني جزم بصحته، وأتى بكلام فيه مقنع لكل منصف، فالحديث مرفوع صحيح، راجع للتفصيل اعلاء السنن۔ (ج:۱۴ ص:۴۲۴ كتاب البيوع، باب جواز بيع الكلب)۔ (رفيع)

(۴) جامع المسانيد ج:۲ ص:۱۰ الباب التاسع في البيوع، الفصل الثاني في العقود المنهي عنها .... إلخ۔

(۵) فتح القدير ج:۶ ص:۲۴۶، ۲۴۷ كتاب البيوع، مسائل منثورة، السنن الكبرىٰ للبيهقيؒ کے حاشیہ الجوهر النقي لابن التركمانيؒ (المتوفى ۸۴۵ھ) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ: "ان النبي صلى الله عليه وسلم نهٰى عن ثمن السنور والكلب الّا كلب صيد۔" اور اس کے بعد فرمایا کہ: "وهذا سند جيد فظهر أن الحديث بهٰذا الاستثناء صحيح والاستثناء زيادة على احاديث النهي عن ثمن الكلب فوجب قبولها۔" مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے: الجوهر النقي علىٰ هامش السنن الكبرىٰ ج:۶ ص:۶، ۷ كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب۔

اگر اِشکال کیا جائے کہ تخصیص کے لئے کلام کا موصول ہونا ضروری ہے، اور حدیث ابنِ عباسؓ احادیثِ باب کے ساتھ موصول نہیں۔

تو جواب یہ ہے کہ ہم احادیثِ باب کے عام کو مخصوص منه البعض نہیں کہتے، بلکہ العام المراد منه البعض کہتے ہیں۔ یعنی یہ کہ احادیثِ باب سے مراد کلب صید وما فی معناه کے علاوہ باقی اقسام کلب ہیں، یعنی الکلابَ الغیر المنتفع بها۔ اور دلیل یہی مسند ابی حنیفہ کی روایت ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ اس حدیث سے تو صرف کلبِ صید کی بیع کا جواز ثابت ہوا، کلبِ زرع اور ماشیہ اور کلبِ عقور جو کہ قابلِ تعلیم ہو اس کی بیع کا جواز اس حدیث سے بھی ثابت نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ حدیث میں کلبِ صید کی رُخصت معلل بالعلّة ہے، "وهی کونه منتفعًا به، وکلب زرع وماشية والكلب العقور الذی يقبل التعليم مما ينتفع به، فجاز بيعه۔" (کذا حققه ابن الهمام فی فتح القدير)۔[1]

۴- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے: "عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى فی كلب صيد قتله رجل بأربعين درهما، وقضى فی كلب ماشية بكبش۔" (طحاوی و بیہقی)۔[2] لیکن یہ روایت مرفوعاً ثابت نہیں، بلکہ ابنِ عمروؓ پر موقوف ہے، یعنی ان کا فتویٰ ہے، اور صحابی کا فتویٰ جو کہ مدرک بالقیاس ہو حجتِ مستقلّہ نہیں، البتہ تیسری حدیث کے لئے مؤید ضرور بن سکتا ہے۔[3]

اور احادیث الباب کے تین جواب دیئے گئے ہیں:

۱- ایک وہی جو ہمارے دلائل کے ضمن میں پیچھے گزرا، یعنی "الکلب" سے کلب غیر منتفع به مراد ہے، اس کا حاصل ناچیز کے فہم میں یہ آتا ہے کہ احادیثِ باب میں "الکلب" جو مطلق ہے اس سے مراد مقید ہے، یعنی "الکلب الغیر المنتفع به" اور یہ قید حضرت جابر اور حضرت

---

(۱) فتح القدير، كتاب البيوع، مسائل منثوره ج:۶ ص:۲۴۷۔

(۲) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۱۱ کتاب البیوع، باب ثمن الکلب، والسنن الكبرىٰ للبیهقیؒ ج:۶ ص:۸ باب النهی عن ثمن الکلب۔

(۳) فتح القدير، كتاب البيوع، مسائل منثوره ج:۶ ص:۲۴۷ والبناية ج:۷ ص:۱۱۳ کتاب البیوع، مسائل منثوره، اس جواب کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: عمدة القاری ج:۱۲ ص:۵۹۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایتوں سے ثابت ہے اور حادثہ واحدہ میں جب روایات مطلق اور مقید آئیں تو مطلق کو حنفیہ کے نزدیک بھی مقید پر محمول کیا جاتا ہے، کما حققہ ابن الهمامؒ۔ (۱)

۲- دُوسرا جواب یہ ہے کہ نهی تنزیہی ہے، تاکہ لوگ ایثار سے کام لیتے ہوئے دُوسروں کو اپنا کلب بلا قیمت دے دیا کریں، چنانچہ ثمن السِّنّور کے بارے میں جو حدیث آگے آرہی ہے، ائمہ اربعہ کی طرف سے اس کا یہی جواب دیا گیا ہے۔ (۲)

۳- اور تیسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ نهـــی علی الاطلاق ابتدائے اسلام کا واقعہ ہو، جبکہ قتلِ کلب کا حکم مطلقاً دیا گیا تھا، اور بعد میں منسوخ ہوگیا، جیسا کہ اگلے باب میں آرہا ہے، اور قتل کے نسخ کے ساتھ ساتھ نهی عن البیع بھی منسوخ ہوگئی ہوگی اُن احادیث سے جو ہم نے پیچھے جواز کی ذکر کی ہیں، ذکره ابن الهمام فی فتح القدیر۔ (۳)

۳۹۸۹- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْوَلِيْدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ قَارِظٍ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ: حَدَّثَنِي رَافِعُ بْنُ خَدِيْجٍ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيْثٌ وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيْثٌ وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيْثٌ۔" (ص:۱۹ سطر:۹تا۱۱)

قوله: "وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيْثٌ" (ص:۱۹ سطر:۱۱) لیکن کسب الحجام ائمہ اربعہؒ کے نزدیک حلال ہے مفصل بحث آگے مستقل باب میں آرہی ہے۔

مسئلة السنّور

۳۹۹۱- "حَدَّثَنِي سَلَمَةُ بْنُ شَبِيْبٍ قَالَ: نَا الْحَسَنُ بْنُ أَعْيَنَ قَالَ: نَا مَعْقِلٌ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ؟ فَقَالَ: زَجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ۔" (ص:۲۰ سطر:۱،۲)

قوله: "قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَالسِّنَّوْرِ؟ قَالَ: زَجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى

---

(۱) فتح القدير، كتاب البيوع، مسائل منثورة ج:۶ ص:۲۴۷۔

(۲) مرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۲۰ كتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال، الفصل الأول۔

(۳) فتح القدير ج:۶ ص:۲۴۶، ۲۴۷ كتاب البيوع، مسائل منثورة، والبناية شرح الهداية ج:۷ ص:۱۱۴ كتاب البيوع، مسائل منثورة۔

اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ۔" (ص:۲۰ سطر:۱)

ائمہ اربعہ کے نزدیک بیع السنور وثمنہٗ حلال ہے، بشرط کونہ منتفعًا بہ والا فلا یجوز بیعہ، ولا یحل ثمنہٗ، اور احادیث النھی عن ثمن السنّور کو ائمہ اربعہ نے تنزیہ پر محمول کیا ہے اور حکمتِ نہی تنزیہی یہ ہے کہ لوگ ایثار سے کام لیں اور حاجت مند کو بلا اُجرت دے دیا کریں، احادیثِ باب کا دُوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ سنّور سے مراد غیر منتفع بہ ہے، یعنی متوحش ہو اور بائع کو قدرت علی التسلیم نہ ہو، یا یہ نہی اس وقت فرمائی ہوگی جب ابتدائے اسلام میں بلی کو نجس قرار دیا جاتا تھا، جب اس کی طہارت کا حکم ہوگیا تو بیع بھی جائز ہوگئی۔ [۱]

باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه (ص:۲۰)

۳۹۹۴- "حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ قَالَ: نَا بِشْرٌ -يَعْنِي ابْنَ الْمُفَضَّلِ- قَالَ: نَا إِسْمَعِيْلُ -وَهُوَ ابنُ أُمَيَّةَ- عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِقَتْلِ الْكِلَابِ. فَتُتُبِّعَتْ فِي الْمَدِيْنَةِ وَأَطْرَافِهَا فَلَا نَدَعُ كَلْبًا إِلَّا قَتَلْنَاهُ. حَتّٰى إِنَّا لَنَقْتُلُ كَلْبَ الْمُرَيَّةِ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، يَتْبَعُهَا۔"

(ص:۲۰ سطر:۳تا۵)

قولہ: "الْمُرَيَّةِ" (ص:۲۰ سطر:۵) تصغیر ہے المراۃ کی۔

۳۹۹۹- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اقْتَنٰى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ أَوْ ضَارِيًا، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهٖ كُلَّ يَوْمٍ قِيْرَاطَانِ۔" (ص:۲۱ سطر:۱،۲)

قولہ: "ضَارِيًا" (ص:۲۱ سطر:۱)

ای کلبًا صائدًا، "ضراوۃ" کے معنی ہیں عادی ہونا، لہٰذا ضاری سے مراد وہ کتا ہے جو شکار کا عادی ہو، اور بعض نسخوں میں "ضاریًا" کے بجائے "ضارٍ" آیا ہے، جس کی تقدیرِ عبارت

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح ج:٦ ص:۲۰ کتاب البیوع، باب الکسب وطلب الحلال، الفصل الأول، وتکملۃ فتح الملھم ج:۱ ص:۳۳۹، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۵۱، ۲۵۲، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۰، وبذل المجھود ج:۱۵ ص:۱۵۷، ۱۵۸ کتاب البیوع، باب فی اثمان الکلب۔

"كَلْبَ ضارٍ" ہے، اس صورت میں یہ اضافة الموصوف إلى الصفة کے قبیل سے ہوگا، کماء البارد ومسجد الجامع (نوویؒ)۔[1] اور بعض نسخوں میں "ضارٍ" کے بجائے "كَلْبَ ضاری" آیا ہے، یعنی یاء کے ساتھ، جو لغتِ مشہورہ کے خلاف ہے مگر بعض لغات میں جائز ہے (نوویؒ)۔[2]

۴۰۰۱- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ قَالَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى: أَنَا، وَقَالَ الآخَرُوْنَ: نَا إِسْمَاعِيلُ -وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ- عَنْ عَبْدِاللهِ ابْنِ دِيْنَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اقْتَنٰى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ ضَارِيَةٍ أَوْ مَاشِيَةٍ نَقَصَ مِنْ عَمَلِهٖ كُلَّ يَوْمٍ قِيْرَاطَانِ۔" (ص:۲۱ سطر:۳،۴)

قوله: "كَلْبَ ضَارِيَةٍ" (ص:۲۱ سطر:۴)

ای كَلْبَ كلابٍ ضاريةٍ۔ یعنی شکاری کتوں میں کا ایک کتا۔

باب حِلّ أجرة الحِجامة (ص:۲۲)

۴۰۱۴- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالُوْا: نَا إِسْمَاعِيْلُ -يَعْنُوْنَ ابْنَ جَعْفَرٍ- عَنْ حُمَيْدٍ، قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ كَسْبِ الْحَجَّامِ؟ فَقَالَ: احْتَجَمَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -حَجَمَهُ أَبُوْ طَيْبَةَ- فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ۔ وَكَلَّمَ أَهْلَهُ فَوَضَعُوْا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهٖ۔ وَقَالَ: إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ۔ أَوْ هُوَ مِنْ أَمْثَلِ دَوَائِكُمْ۔" (ص:۲۲ سطر:۱،۲)

قوله: "حَجَمَهُ أَبُوْ طَيْبَةَ۔ فَأَمَرَ لَهُ بِصَاعَيْنِ مِنْ طَعَامٍ" (ص:۲۲ سطر:۲)

جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حجامت کی اُجرت حلال ہے، اور یہ پیشہ بھی حلال ہے، دلیل یہی حدیث ہے، البتہ امام احمدؒ کی دو روایتیں ہیں، ایک جمہور کے موافق، اور دُوسری یہ کہ غلام کے لئے یہ پیشہ اور اس کا کسب حلال ہے، آزاد کے لئے نہیں۔[3] پچھلے سے پچھلے باب میں جو حدیث گزری ہے

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۱۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۰، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۵۱، ومكمل إكمال الإكمال ج:۴ ص:۲۵۱، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۴۶،۳۴۷۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "وکسب الحجام خبیث" (ص:۱۹ سطر:۴) اس کو امام احمدؒ حُر پر محمول کرتے ہیں، اور ابوطیبہ کے واقعۂ ہذا کو عبد پر، اس لئے کہ ابوطیبہ عبد تھے۔

اور جمہور "کسب الحجام خبیث" کو نہی تنزیہی پر محمول کرتے ہیں، کیونکہ یہ پیشہ نجاست سے تلوّث کا ہے جو مسلمان کے شایانِ شان نہیں، یا اس وجہ سے کہ مسلمان کے شایانِ شان یہ ہے کہ وہ حاجت مند کی یہ خدمت بلا معاوضہ انجام دیدے، اور نہی تنزیہی اباحت کے منافی نہیں، لہٰذا دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔[1]

اور یہ فرق کرنا کہ اُجرتِ حجامت عبد کے لئے حلال ہے، حُر کے لئے نہیں، شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، جو مال حُر کے لئے حرام ہے، عبد کے لئے بھی حرام ہے۔ پھر جو اُجرت غلام کمائے گا اس کا مالک بھی تو سیّد ہی ہوگا، جب سیّد کو اس کا مالک بننا جائز ہوا تو وہ حرام کہاں رہی؟ لہٰذا یہاں "خبیث" کے معنی "حرام" نہیں ہوسکتے، بلکہ مراد اس کی حقارت اور دناءت بیان کرنا ہے،[2] کقوله تعالٰی: "وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ"[3]۔ ای الدون فالنهي بمعنى التنزيه۔

قوله: "وَكَلَّمَ اَهْلَهٗ فَوَضَعُوْا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهٖ" (ص:۲۲ سطر:۲)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس غلام کے مالکان سے سفارش کی تو انہوں نے اس کے خراج میں کمی کردی، یہاں خراج سے مراد یہ ہے کہ مالک اپنے غلام سے کہتا ہے کہ تو روزانہ اپنا مال مثلاً ایک درہم کما کر مجھے دیا کر، اس سے زیادہ جتنا کمائے گا وہ سب تیرا، تو یہ درہم اُس کا خراج ہوا، اسی کو آگے کی ایک روایت میں "ضَرِيْبَة" فرمایا گیا ہے (نوویؒ)۔[4]

۴۰۱۵- "حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ قَالَ: نَا مَرْوَانُ -يَعْنِي الْفَزَارِيَّ- عَنْ

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۰، والمعلم للمازريؒ ج:۲ ص:۱۹۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۵۱، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۵۴۳، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۲۴۷، ۲۴۸ كتاب الاجارات، باب الجعل على الحجامة الخ۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۴۵۔

(۳) البقرة:۲۶۷۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۲۔

حُمَيْدٍ قَالَ: سُئِلَ اَنَسٌ عَنْ كَسْبِ الْحَجَّامِ؟ فَذَكَرَ بِمِثْلِهِ۔ غَيْرَ اَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اَفْضَلَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الحِجَامَةُ وَالقُسْطُ الْبَحْرِيُّ فَلَا تُعَذِّبُوْا صِبْيَانَكُمْ بِالغَمْزِ۔"

(ص:۲۲ سطر:۳،۴)

قوله: "وَالقُسْطُ الْبَحْرِيُّ" (ص:۲۲ سطر:۳و۴)

اسے "کُسْت" بھی کہا جاتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں ۱-البحری، ۲-الہندی، احادیث میں دونوں کی ترغیب دی گئی ہے، بحری کی یہاں مذکور ہے، یہ ایک نباتی دوا ہے جو حلق کی تکلیف میں استعمال کی جاتی ہے، علامہ نوویؒ نے اس کا دوسرا نام "العُودُ الهندی" بتایا ہے۔[1]

قوله: "فَلَا تُعَذِّبُوْا صِبْيَانَكُمْ بِالغَمْزِ" (ص:۲۲ سطر:۴)

عورتیں اپنے بچوں کا علاج ان کے حلق میں اُنگلی ڈال کر حلق کو دبا کر کرتی تھیں، اس سے منع کیا گیا۔

۴۰۱۶- "حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خِرَاشٍ قَالَ: نَا شَبَابَةُ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ: دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُلَامًا لَنَا حَجَّامًا فَحَجَمَهُ فَاَمَرَ لَهُ بِصَاعٍ اَوْ مُدٍّ اَو مُدَّيْنِ، وَكَلَّمَ فِيْهِ فَخُفِّفَ عَنْ ضَرِيْبَتِهِ۔"

(ص:۲۲ سطر:۴،۵)

قوله: "عَنْ ضَرِيْبَتِهِ" (ص:۲۲ سطر:۵) ای عن خراجِهِ۔

باب تحريم بيع الخمر (ص:۲۲)

۴۰۱۹- "حَدَّثَنَا عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ القَوَارِيْرِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُالْاَعْلٰى بْنُ عَبْدِالْاَعْلٰى اَبُوْ هَمَّامٍ، قَالَ: نَا سَعِيْدٌ الجُرَيْرِيُّ، عَنْ اَبِى نَضْرَةَ، عَنْ اَبِى سَعِيْدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ بِالْمَدِيْنَةِ قَالَ: "يَا اَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُعَرِّضُ بِالْخَمْرِ۔ وَلَعَلَّ اللّٰهَ سَيُنْزِلُ فِيْهَا اَمْرًا۔ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ فَلْيَبِعْهُ وَلْيَنْتَفِعْ بِهِ"۔ قَالَ: فَمَا لَبِثْنَا إِلَّا يَسِيْرًا حَتّٰى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى حَرَّمَ الْخَمْرَ، فَمَنْ اَدْرَكَتْهُ هٰذِهِ الْاٰيَةُ وَعِنْدَهُ مِنْهَا شَيْءٌ

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۲۔

فَلَا يَشْرَبْ وَلَا يَبِعْ"۔ قَالَ: فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ بِمَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْهَا فِيْ طَرِيْقِ الْمَدِيْنَةِ، فَسَفَكُوْهَا۔" (ص:۲۲ سطر:۸ تا۱۱)

خمر کی حقیقت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ: "الخمر هو النيّيءُ من ماء العنب إذا اشتدَّ وغلا وقذف بالزبَد" (الهداية)۔[۱] باقی اشربہ مُسکِرہ، جن پر یہ تعریف صادق نہیں آتی، وہ ''خمر'' نہیں، اگر چہ مُسکِر ہونے کی وجہ سے وہ بھی درجہ بدرجہ حرام وناجائز اور مکروہ ہیں۔

اس مسئلے کی پوری تفصیل مع اختلافاتِ فقہاء اور اشربہ محرّمہ کی اقسام "كتاب الأشربة" میں بیان کی جائیں گی، اِن شاءاللہ۔

الکحل جو آج کل رائج ہے اس کا شرعی حکم

البتہ یہاں ایک مسئلہ، جس کا آج کل عمومِ بلویٰ ہے، سمجھ لیجئے۔ وہ یہ کہ آج کل ایلوپیتھی کی تقریباً تمام سیال دواؤں میں، اور ہومیوپیتھک کی اکثر دواؤں میں الکحل شامل ہوتا ہے، نیز عطر کے علاوہ جتنے سینٹ (سیال خوشبوئیں) آج کل استعمال ہو رہے ہیں، ان کی بھی بھاری اکثریت میں یہ شامل ہوتا ہے، اور کیمیاوی مقاصد کے لئے بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے، حالانکہ الکحل اشربہ مسکرہ سے بنایا جاتا ہے، بظاہر اس کی خرید وفروخت جائز نہیں ہونی چاہئے؟

تفصیل اس مسئلے کی یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف ''خمر'' کی بیع حرام اور باطل ہے،[۲] جس کی تعریف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیچھے بیان ہوئی، اور احادیثِ باب میں صرف خمر کی ہی بیع کی ممانعت ہے، باقی اشربہ مسکرہ کی بیع ان کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے، مگر مکروہ ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک عنب کی شراب جسے آگ پر پکالیا گیا ہو، إذا طُبِخَ حتى يذهَبَ أقلُّ من ثُلُثَيهِ، اور نقيع التمر اور نقيع الزبيب کی بیع بھی بیع الخمر کے حکم میں ہے،[۳] یعنی ان کے نزدیک ان تین شرابوں کی بیع بھی منعقد نہیں ہوتی، البتہ باقی اشربہ مسکرہ کی بیع منعقد ہو جاتی ہے، اور علامہ شامیؒ نے فتویٰ بیع کے بارے میں امامِ اعظمؒ کے قول پر نقل کیا ہے۔[۴]

---

(۱) الهداية ج:۴ ص:۴۹۲ كتاب الأشربة والدر المختار ج:۶ ص:۴۴۸ كتاب الأشربة۔

(۲) الدر المختار ج:۶ ص:۴۴۹ كتاب الأشربة وتكملة البحر الرائق ج:۸ ص:۴۰۰ كتاب الأشربة۔

(۳) الهداية، كتاب الأشربة ج:۴ ص:۴۹۲۔

(۴) رد المحتار ج:۶ ص:۴۵۴ كتاب الأشربة وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۲۸۱، ۲۸۲ كتاب الأشربة، بيان احكام الأشربة۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے یہاں فتویٰ اس پر ہے کہ بیع صرف خمر کی باطل ہے، باقی اشربہ مسکرہ (یعنی مذکورہ بالا تین قسموں) کی بیع مع الکراہت منعقد ہو جاتی ہے، اور ان کے علاوہ باقی اشربہ مسکرہ جن کا بیان آگے آ رہا ہے، ان کی بیع کی کراہت بظاہر اس صورت میں ہے کہ اس کی بیع ناجائز استعمال کے لئے ہو، اور اگر جائز استعمال کے لئے ہو مثلاً دوا یا ضماد (یا خوشبو کی حفاظت) وغیرہ کے لئے تو کراہت بھی نہ ہوگی۔

اور آج کل جو الکحل استعمال ہوتا ہے وہ اگر چہ مسکر ہے، لیکن وہ انگور یا کھجور سے نہیں بنایا جاتا، بلکہ شہد، جَو، اناس وغیرہ سے بنایا جاتا ہے،[1] لہٰذا اس کی بیع حنفیہ کے مفتیٰ بہ قول پر جائز ہے، اور امامِ اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب پر وہ دوا بھی حلال ہے جس میں یہ الکحل ملایا گیا ہو، کیونکہ الکحل دواؤں میں مقدارِ مسکر سے کم ہوتا ہے، اور خمر کے علاوہ باقی تمام اشربہ مسکرہ جو انگور اور کھجور سے نہ بنائی گئی ہوں ان کی مقدارِ قلیل جس سے سکر نہ ہو ان کے نزدیک حلال ہے۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی يُعَرِّضُ بِالْخَمْرِ" (ص:۲۲ سطر:۹)

تعریض کے معنی ہیں اشارہ کرنا، اور مطلب یہ ہے کہ قرآنِ حکیم کی بعض آیتوں سے اس بات کا اشارہ نکلتا ہے کہ حرمتِ خمر کا حکم نازل ہونے والا ہے۔[2] اور وہ تین آیتیں ہیں:

پہلی آیت سورۃ النحل میں ہے:

"وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا"[3] (سَکَر) نشہ کی چیز کو کہتے ہیں۔ یہاں سَکَر کا مقابلہ رِزْقًا حَسَنًا سے کرنا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سَکَر رزقِ حسن نہیں۔

دوسری آیت سورۃ البقرۃ میں ہے:

"يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۡ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا"[4]

---

(۱) انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں آج کل استعمال ہونے والے الکحل کے یہی اجزاء بیان کئے گئے ہیں، ان میں عنب اور تمر کو ذکر نہیں کیا گیا، کذا فی التکملۃ ج:۱ ص:۳۴۹۔

(۲) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۵۷، وتکملۃ فتح الملہم ج:۱ ص:۳۴۸۔

(۳) النحل:۶۷۔ (۴) البقرۃ:۲۱۹۔

تیسری آیت سورۂ نساء کی ہے:

''یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ''[۱]

قولہ: ''فَمَنْ اَدْرَکَتْہُ ھٰذِہِ الْاٰیَۃُ'' (ص:۲۲ سطر:۱۰،۱۱)

اس سے مراد سورۂ مائدہ کی آیت ہے جس میں خمر کو حرام کیا گیا،[۲] یعنی:۔

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْہُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ ۝۹۰ ۔[۳]

قولہ: ''فَلَا یَشْرَبْ وَلَا یَبِعْ'' (ص:۲۲ سطر:۱۱)

شربِ خمر اور بیع الخمر کی حرمت پر پوری اُمت کا اجماع ہے۔

قولہ: ''قَالَ: فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ بِمَا کَانَ عِنْدَہُ مِنْھَا، فِیْ طَرِیْقِ الْمَدِیْنَۃِ، فَسَفَکُوْھَا'' (ص:۲۲ سطر:۱۱)

مسئلة تخليل الخمر

اس واقعہ سے شافعیہ اور ان کے موافقین نے ''حرمت تخلیل الخمر'' پر استدلال کیا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیان ثوریؒ اور ایک روایت میں امام مالکؒ کے نزدیک ''تخلیل الخمر'' جائز نہیں، اور اگر کسی نے تخلیل کی تو وہ پاک نہ ہوگی، اور اس کا شرب حلال نہ ہوگا، اور اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔ البتہ اگر خمر میں کوئی چیز ڈالے بغیر اور آدمی کے کسی عمل کے بغیر وہ خود بخود ''خل'' بن گئی، تو ان حضرات کے نزدیک یہ پاک اور حلال ہے اور اس کی بیع بھی جائز ہے۔

حنفیہ، امام اوزاعیؒ اور لیث بن سعدؒ کا مذہب اور ایک روایت امام مالکؒ کی، یہ ہے کہ تخلیل جائز ہے،[۴] البتہ تخلیل کے لئے خمر کو خریدنا ہمارے نزدیک بھی جائز نہیں، اور تخلیل

(۱) النساء:۴۳۔

(۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۴۹، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۲۔

(۳) المائدة:۹۰۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۲، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۵۰، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۵۸، والبناية للعينيؒ ج:۴ ص:۳۴۸، ۳۴۹ كتاب الأشربة۔

اور تخلّل دونوں صورتوں میں وہ سرکہ پاک اور حلال ہے۔[1]

فریقِ اوّل نے دیگر دلائل کے علاوہ حدیثِ باب کے مذکورہ واقعہ سے بھی استدلال کیا کہ اگر تخلیل جائز ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "سفك الخمر" سے منع فرماتے، تاکہ اضاعتِ مالِ مسلم لازم نہ آئے، جیسا کہ میتہ کی جلد سے دباغت کے بعد انتفاع کی ترغیب ایک حدیث میں ارشاد فرمائی۔[2]

ان حضرات کی دُوسری دلیل جامع ترمذی کی یہ روایت ہے: "عن ابی سعید قال: کان عندنا خمر لیتیم، فلما نزلت المائدۃ سألتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ، وقلتُ: انہ لیتیم، قال: اَھْرِیقُوْہُ" (رقم الحدیث:۱۲۶۶) اس میں سفک کا حکم صراحۃً ثابت ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے: "نِعم الادامُ الخلُّ"،[3] یہ حدیث تقریباً تمام کتبِ سنن میں موجود ہے، اور اس میں خل مطلق مذکور ہے، فوجب الحمل علی اطلاقہ، ہماری دُوسری دلیل اس حدیثِ مرفوع سے بھی ہے جو علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایۃ (ج:۴ ص:۳۱۱) میں نقل فرمائی ہے کہ: "خَیْرُ خلِّکم خلُّ خَمْرِکم" اس میں "خَلُّ الخمر" مطلق ہے، خواہ وہ تخلیل سے سرکہ بنا ہو یا خودبخود بن گیا ہو۔ نیز قیاس اور اُصول کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جائز اور حلال ہو، اس لئے کہ انقلابِ ماہیت کے بعد شیٔ کے اَحکام بدل جانے کے نظائر شریعت میں بہت ہیں، مثلاً روث وغیرہ جل جانے کے بعد جب رماد بن جائے، تو انقلابِ ماہیت کی وجہ سے بالاتفاق پاک ہے۔[4]

---

(۱) بدائع الصنائع ج:۴ ص:۲۷۸، ۲۷۹ کتاب الأشربة، والهداية مع تكملة فتح القدير ج:۱۰ ص:۱۲۴ کتاب الأشربة، وتكملة البحر الرائق ج:۸ ص:۴۰۴ کتاب الأشربة، والعناية للعينيؒ ج:۴ ص:۳۴۸۔

(۲) اعلاء السنن ج:۱۸ ص:۴۱ کتاب الأشربة، باب اباحة الخليطين، ونصب الراية ج:۴ ص:۳۱۱ رقم الحديث: ۶۲۱۷، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۲۷۹ کتاب الأشربة۔

(۳) جامع الترمذی، کتاب الأطعمة باب ما جاء فی الخل، ج:۲ ص:۴۴۷، وسنن أبی داؤد، کتاب الأطعمة، باب فی الخل ج:۲ ص:۵۳۵ رقم الحديث: ۳۸۲۰، وسنن ابن ماجة، کتاب الأطعمة، باب الائتدام بالخل رقم الحديث: ۳۳۱۶ ج:۲ ص:۲۳۸۔

(۴) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: شامية ج:۱ ص:۳۲۶، ۳۲۷ کتاب الطهارة، باب الأنجاس، مطلب فی العرقی الذی یستقطر من دردی الخمر الخ۔

اورحدیثِ باب کے جملے "فسفکوھا" سے حرمتِ تخلیل پر جو استدلال کیا گیا ہے وہ ناکافی اور غیر مفید ہے، اس لئے کہ اس واقعہ کی کسی روایت سے ثابت نہیں کہ "سفك الخمر" کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، بلکہ یہ فعل صحابہ کرامؓ نے ازخود کیا۔

اگر کہا جائے کہ ظاہر یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا ہوگا، اور جب آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی تو آپ کی تقریر سے "سفك الخمر" ثابت ہوگیا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں اس واقعے کا آنا اور اس پر آپ کا سکوت فرمانا محتاجِ دلیل ہے، اور اگر سکوت مع العلم کسی دلیل سے ثابت بھی ہوجائے تو زیادہ سے زیادہ اس واقعے سے جواز السفك ثابت ہوگا، جس کے ہم بھی منکر نہیں، کیونکہ سفك الخمر سے اضاعتِ مالِ مسلم لازم نہیں آتی، کیونکہ جب تک وہ خمر ہے، مسلم کے حق میں مال نہیں، پھر بھی وجوب ثابت نہ ہوگا، اور تحریم التخلیل کا مبنی وجوبِ سفک تھا، جب وجوب منتفی ہوا تو حرمت التخلیل بھی منتفی ہوگئی۔

اور ہمارا یہ جواب کہ "سفك، صحابہ کرامؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے نہیں کیا تھا، لہٰذا سفك واجب نہ ہوگا" بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ حدیث ابی طلحة میں ہے کہ حرمتِ خمر کا حکم سن کر ابوطلحہ نے وہ مٹکا (جَرَّة) بھی تڑوا دیا جس میں خمر تھی، وہ حدیث آگے کتاب الأشربة باب تحریم الخمر میں آئے گی، اس کا جواب امامِ شافعیؒ اور ان کے موافقین نے یہ دیا ہے کہ صحابہ کرامؓ کے "کسر الجَرَّة" سے کسر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ فعل انہوں نے ازخود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے امر کے بغیر کیا تھا۔[1] پس ہم کہتے ہیں کہ جب "کسر الجرّة من غیر امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم" سے کسر واجب نہیں ہوتا، تو "سفك الخمر من غیر الأمر" سے سفك کا وجوب کیسے ثابت ہوجائے گا؟

اور حرمتِ تخلیل کے قائلین کی دُوسری دلیل کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ تحریمِ خمر کے ابتدائی دور میں تخلیل سے بھی اجتناب کیا جاتا ہوگا، مبالغةً فی الزجر عنها، جیسا کہ اوانی اربعه کا استعمال

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۳، باب تحریم بیع الخمر۔ وج:۲ ص:۱۶۳، کتاب الأشربة، باب تحریم الخمر۔ (رفیع)

اس دور میں اسی مصلحت سے حرام کیا گیا تھا، اور بعد میں حرمت منسوخ ہوگئی۔[۱] (اس مسئلے کی کچھ تفصیل ان شاء اللہ آگے مستقل باب میں کتاب الاشربۃ میں آئے گی)۔

۴۰۲۰- "حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ، وَغَيْرُهٗ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ وَعْلَةَ -رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ مِصْرَ- اَنَّهٗ جَاءَ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ ح قَالَ: وحَدَّثَنِیْ اَبُو الطَّاهِرِ -وَاللَّفْظُ لَهٗ- قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ وَغَيْرُهٗ، عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ وَعْلَةَ السَّبَائِیِّ -مِنْ اَهْلِ مِصْرَ- اَنَّهٗ سَاَلَ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَمَّا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: اِنَّ رَجُلًا اَهْدٰى لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاوِيَةَ خَمْرٍ۔ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلْ عَلِمْتَ اَنَّ اللّٰهَ قَدْ حَرَّمَهَا؟" قَالَ: لَا۔ فَسَارَّ اِنْسَانًا۔ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بِمَ سَارَرْتَهٗ؟" فَقَالَ: اَمَرْتُهٗ بِبَيْعِهَا۔ فَقَالَ: "اِنَّ الَّذِیْ حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا"۔ قَالَ: فَفَتَحَ الْمَزَادَةَ حَتّٰى ذَهَبَ مَا فِيْهَا۔"

(ص:۲۲ سطر:۱۱تا۱۵)

قولہ: "بِمَ سَارَرْتَهٗ؟" (ص:۲۲ سطر:۱۵)

یہ تجسّس مذموم وممنوع میں داخل نہیں، کیونکہ تجسّس جس کی ممانعت سورۃ الحجرات اور احادیث میں آئی ہے، اس سے مراد وہ تجسّس ہے جو اپنے فرائضِ منصبی سے متعلق نہ ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض میں خمر کی بیع سے روکنا بھی داخل تھا، لہٰذا یہ ممنوع نہ ہوا۔[۲]

باب تحریم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والأصنام (ص:۲۳)

۴۰۲۴- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنْ يَزِيْدَ بْنِ اَبِیْ حَبِيْبٍ،

---

(۱) اعلاء السنن ج:۱۸ ص:۴۰ کتاب الأشربة، باب إباحة الخليطين، والعناية شرح الهداية ج:۱۰ ص:۱۲۵ كتاب الأشربة، والبناية للعينيؒ ج:۴ ص:۳۵۰ كتاب الأشربة۔

(۲) إكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۵۱، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۵۹، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۵۰۔

عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِي رَبَاحٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ، عَامَ الْفَتْحِ، وَهُوَ بِمَكَّةَ: "إِنَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيْرِ وَالْاَصْنَامِ"۔ فَقِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اَرَاَيْتَ شُحُوْمَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ يُطْلٰى بِهَا السُّفُنُ وَتُدَّهَنُ بِهَا الْجُلُوْدُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: "لَا ۔ هُوَ حَرَامٌ"۔ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذٰلِكَ: "قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ، إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُوْمَهَا، اَجْمَلُوْهُ، ثُمَّ بَاعُوْهُ فَاَكَلُوْا ثَمَنَهُ۔" (ص:۲۳ سطر:۲ تا ۵)

قوله: "إِنَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ ..... إلخ" (ص:۲۳ سطر:۳)

ان میں سے پہلی تین چیزوں کی بیع کی حرمت تو بالاجماع ہے، مسلمانوں کے لئے ان کی بیع کی کوئی صورت جائز نہیں، اور اصنام میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ان کو من حيث كونها اصنامًا فروخت کیا جائے تو بیع بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر لكونها خشبًا أو رصاصًا أو صُفْرًا أو حديدًا ونحو ذٰلك فروخت کئے جائیں تو جائز ہے، اور مقصدِ بیع کا پتہ اس طرح چلے گا کہ بائع ان کی اتنی ہی قیمت وصول کرے جتنی کہ ان کی قیمت من حيث كونها خشبًا وغير ذالك ہے، كذا ذكره الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي[1] رحمه الله، وذكر نحوه النوويؒ من مذهب الشافعية۔[2]

قوله: "وَتُدَّهَنُ" (ص:۲۳ سطر:۴)

بتشديد الدال وتخفيف الهاء من باب الافتعال وفي نسخة من باب التفعيل بتخفيف الدال وتشديد الهاء۔

قوله: "لَا ۔ هُوَ حَرَامٌ" (ص:۲۳ سطر:۴)

شحم الميتة سے انتفاع کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک شحم الميتة کی بیع بھی حرام اور اس سے ہر قسم کا انتفاع بھی حرام ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کی بیع تو حرام ہے، لیکن انتفاع في غير الأكل وفي غير بدن الآدمي جائز ہے۔

---

(۱) الكوكب الدري ج:۲ ص:۳۲۹، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۳، وعمدة القاري ج:۱۲ ص:۵۵ كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، وفتح الباري ج:۴ ص:۴۲۶ كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام۔

اور جمہور (ومنهم الحنفية) کے نزدیک شحم المیتة اور دیگر ادهان متنجسة کے حکم میں فرق ہے، وہ یہ کہ شحم المیتة کی بیع بھی حرام ہے، اور اس سے ہر قسم کا انتفاع بھی حرام ہے، اور دیگر ادهان متنجسة سے انتفاع فی غیر الأکل وفی غیر بدن الآدمی جائز ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اس کی بیع بھی جائز ہے بشرطیکہ مشتری کو بتادیا جائے کہ یہ ناپاک ہے، کیونکہ عیب چھپانا جائز نہیں۔[1]

خلاصہ یہ کہ حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک شحم المیتة کا حکم حنابلہ کے مطابق ہے، اور اَدهان متنجسة میں مخالف۔

شحم المیتة کے بارے میں جمہور (حنفیہ وحنابلہ وموافقهم) کا استدلال حدیثِ باب کے مذکورہ بالا جملے سے ہے کہ "فقال: لا هو حرام" اس میں ضمیر "هو" بتأویل المَذْکُوْر چاروں کاموں یعنی "بیع" "اطلاء السفن" و "ادهان الجلود" و "استصباح الناس" کی طرف راجع ہو رہی ہے، حضرت امام شافعیؒ کا استدلال بھی اسی حدیث سے ہے، مگر وہ "هـو" کا مرجع بیع کو قرار دیتے ہیں، جس کا ذکر اسی حدیث میں پہلے آیا ہے،[2] اور امام احمد بن حنبلؒ کی دلیل ادهان متنجسة کے بارے میں معلوم نہیں ہوسکی، بظاہر وہ شحم المیتة پر دیگر ادهان متنجسة کو قیاس فرماتے ہیں۔

۴۰۲۶- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِي شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ -وَاللَّفْظُ لِاَبِي بَكْرٍ- قَالَ: نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بَلَغَ عُمَرَ اَنَّ سَمُرَةَ بَاعَ خَمْرًا۔ فَقَالَ: قَاتَلَ اللّٰهُ سَمُرَةَ، اَلَمْ يَعْلَمْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُوْمُ فَجَمَلُوْهَا فَبَاعُوْهَا۔" (ص:۲۳ سطر:۸تا۱۰)

قوله: "بَلَغَ عُمَرَ اَنَّ سَمُرَةَ بَاعَ خَمْرًا" (ص:۲۳ سطر:۹)

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۳، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۲۵۵، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۶۱، ۲۶۲، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۵۵، ۵۶ کتاب البیوع، باب بیع المیتة والأصنام، وفتح الباری ج:۴ ص:۴۲۵ کتاب البیوع، باب بیع المیتة والأصنام۔

(۲) عمدة القاری ج:۱۲ ص:۵۶ کتاب البیوع، باب بیع المیتة والأصنام، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۵۴۔

اِشکال ہوتا ہے کہ حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی نے بیع الخمر کا ارتکاب کیسے کرلیا؟ اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ ممکن ہے انہوں نے اہلِ کتاب سے جزیہ کے طور پر نقد رقم کے بجائے خمر وصول کر کے اُسے غیر مسلم کے ہاتھ فروخت کیا ہو، اور اسے وہ جائز سمجھتے ہوں۔ دُوسرا احتمال یہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے عصیر العنب ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کردیا ہو جو اس کی خمر بناتا ہو۔ اور تیسرا احتمال یہ بیان کیا گیا کہ انہوں نے خمر کا سرکہ بنا کر فروخت کیا ہو اور اس کو وہ جائز سمجھتے ہوں جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ بھی جائز قرار دیتے ہیں، مگر فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ تخلیل کو ناجائز سمجھتے ہوں، جیسا کہ ائمۂ ثلاثہ کا مذہب ہے، فاروقِ اعظمؓ نے حضرت سمرۃؓ پر نکیر اپنے مذہب کی بناء پر فرمائی اور حضرت سمرۃؓ کا مذہب انہیں معلوم نہ ہو۔ (۱)

ناچیز کو ایک جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ممکن ہے حضرت سمرۃؓ نے خمر نہ فروخت کی ہو، بلکہ کوئی ایسی شراب مسکر فروخت کی ہو جو عنب اور زبیب اور کھجور کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً جَو وغیرہ سے بنتی ہے، اور ایسی شراب کی بیع کو وہ جائز سمجھتے ہوں، کیونکہ ایسی شراب مسکر کی بیع کا جواز مختلف فیہ ہے، ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک اس کی بیع بھی خمر کی طرح ناجائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسی شراب مسکر کی بیع جائز ہے، پس ہوسکتا ہے کہ فاروقِ اعظمؓ ایسی شراب کی بیع کو بھی خمر کی بیع کی طرح ناجائز سمجھتے ہوں، اس لئے نکیر فرمائی ہو۔

قوله: "قَاتَلَ اللّٰهُ سَمُرَةَ" (ص:۲۳ سطر:۹) ای قتله۔

اصل میں یہ جملہ "قاتل الله" بددُعا کا ہے، مگر کبھی اصل معنی کے بجائے محض اظہارِ تعجب یا اظہارِ افسوس یا ملامت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، کقولهم "تربت يداك" و "رغم انفك" و "ويحك" وغیرہ، بظاہر فاروقِ اعظمؓ نے دُوسرے ہی معنی میں استعمال فرمایا ہے۔ (۲)

باب الرِّبٰوا (ص:۲۳)

احادیثِ باب کی تشریح سے پہلے رِبا کی قسمیں جاننا ضروری ہے۔

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: المفهم ج:۴ ص:۴۶۷، وفتح الباری ج:۴ ص:۴۱۵ کتاب البیوع، باب لا يُذاب شحم الميتة .... إلخ، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۳۶، ۳۷ کتاب البیوع، باب لا يُذاب شحم الميتة الخ، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۵۵۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۵۶، ومجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۲۱۱۔

رِبا کی دو قسمیں ہیں:-

۱-ایک وہ جو زمانۂ جاہلیت میں رائج تھی، یعنی قرض پر مشروط زیادتی وصول کرنا، قرآنِ حکیم میں جہاں بھی رِبا مذکور ہے اس سے یہی قسم مراد ہے، اس قسم کو "رِبوا النسیئة" اور "رِبوا الجاهلية" کہا جاتا ہے، اور کبھی "ربوا القرآن" سے بھی تعبیر کر دیا جاتا ہے، اس لئے کہ اس کی حرمت کی صراحت قرآنِ کریم نے کئی آیات میں کی ہے، ان میں سے ایک یہ ہے:-

قوله تعالىٰ: اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِىْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ۭ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۭ -[1]

۲-قسمِ ثانی وہ ہے جس کا ذکر قرآن حکیم میں نہیں، اُس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات کے ذریعہ حرام قرار دیا، نحو قوله عليه الصلوٰة والسلام في حديث الباب: "لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل .... إلخ-" (ص:۲۴ سطر:۱)

احادیثِ باب میں اسی قسمِ ثانی کا بیان تفصیل سے آرہا ہے، اس قسم کو "ربوا النقد"، "ربوا السنّة"، "ربوا الفضل" اور "ربوا الحديث" کہتے ہیں۔ یہ دونوں قسمیں امام رازیؒ نے تفسیر کبیر[2] میں، اور ابوبکر جصاصؒ نے اَحکام القرآن[3] میں بیان کی ہیں، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا جو قول رِبا کے بارے میں مشہور ہے کہ: "لم يبيّن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب الربٰوا بيانًا شافيًا" وہ قسمِ ثانی کے بارے میں ہے، قسمِ اوّل کے بارے میں نہیں، اس لئے کہ قسمِ اوّل کا رِبا تو عرب میں معروف و مشہور تھا، اور ہر خاص و عام اسے جانتا تھا، اس میں کسی بیان کی ضرورت نہیں تھی، چنانچہ علمائے لغت[4] نے رِبا کی تفسیر قسمِ اوّل ہی سے کی ہے، قسمِ ثانی کو مفہوم رِبا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داخل فرمایا،[5] یہی وجہ ہے کہ جن بعض صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو یہ احادیث نہیں پہنچیں، ان کو قسمِ ثانی کی حرمت کا علم نہ تھا، وہ صرف قسمِ اوّل ہی کو رِبا سمجھتے تھے، اور قسمِ ثانی کا علم

(۱) البقرة: ۲۷۵-

(۲) التفسير الكبير ج:۷ ص:۹۱، وحجة الله البالغة ج:۲ ص:۲۸۳، ۲۸۴ البيوع المنهى عنها-

(۳) احكام القرآن للجصاصؒ ج:۱ ص:۴۶۴، ۴۶۵-

(۴) لسان العرب ج:۵ ص:۱۲۶، وتاج العروس ج:۱۰ ص:۱۴۲-

(۵) معارف القرآن ج:۱ ص:۶۶۲-

انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد احادیث سے ہوا، کیونکہ قرآنِ کریم محاورۂ عرب پر نازل ہوا، اور ان کے محاورے میں رِبا قسمِ اوّل ہی کو سمجھا جاتا تھا، حاصل یہ کہ لفظِ ''رِبا'' حقیقتِ لغویہ کے اعتبار سے تو قسمِ اوّل ہی میں منحصر ہے، اور حقیقتِ شرعیہ کے اعتبار سے دونوں قسموں کو شامل ہے۔

موجودہ زمانے کا رِبا

اس زمانے میں بینکوں، انشورنس اور مختلف شعبہائے تجارت میں جو رِبا پھیلا ہوا ہے وہ قسمِ اوّل کا رِبا ہے، جو بنصِ قرآنی حرام ہے، آج کل جدید علمِ معاشیات کی اصطلاح میں "رِبوا النسیئة" کی دو قسمیں ہیں:-

۱- مہاجنی سود ۲- تجارتی سود

مہاجنی سود وہ ہے جو ذاتی مصارف اور غیر تجارتی مقاصد کے واسطے لئے ہوئے قرض پر مُقرض، مُستقرض سے وصول کرتا ہے۔ اور تجارتی سود وہ ہے جو تجارتی مقاصد کے واسطے لئے ہوئے قرض پر مقرض، مستقرض سے وصول کرتا ہے، بینکنگ میں یہی قسم رائج ہے۔

متجدّدین کے مزعومات

اس زمانے میں بعض آزاد خیال مسلمان متجدّدین نے بینک کے سود (تجارتی سود) کی حلت کا دعویٰ کیا ہے، اور دلیل یہ دی ہے کہ اسلام نے سود مقروض کی مظلومیت ختم کرنے کے لئے حرام کیا ہے، اور مقروض کی مظلومیت مہاجنی سود میں تو ظاہر ہے، کیونکہ مقروض اس میں فقیر و محتاج ہوتا ہے، جو اپنی گھریلو اور شخصی اغراض کے لئے مجبوراً قرض لیتا ہے، اور اس پر اُسے سود دینا پڑتا ہے، لیکن تجارتی سود ادا کرنے والے مظلوم، فقیر اور محتاج نہیں بلکہ بڑے بڑے سرمایہ دار ہوتے ہیں، جو بینک سے سودی قرض لے کر اُس سے تجارت کرتے اور کئی گنا نفع کماتے ہیں، لہٰذا سود کی یہ قسم چونکہ ظلم نہیں اس لئے حرام بھی نہیں۔

اس دعوے پر انہوں نے دُوسری دلیل یہ دی ہے کہ جس زمانے میں قرآنِ کریم نازل ہوا، اس وقت صرف مہاجنی سود رائج تھا، تجارتی قرض اور تجارتی سود کا رواج ہی نہ تھا، اور حکمِ شرعی یعنی حلت وحرمت وغیرہ فرع ہے وجودِ شئی کی، تو جو شئی اس زمانے میں موجود ہی نہ تھی اس پر قرآنِ حکیم کوئی حکم نہیں لگا سکتا، لہٰذا آیاتِ قرآنیہ سے تجارتی سود کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

پہلی دلیل کا ایک جواب

پہلی دلیل کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ دلیل ہے ہی نہیں، بلکہ یہ تو خود ایک دعویٰ ہے، جو خود محتاجِ دلیل ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآنِ حکیم میں رِبوا کی مخالفت کا ذکر ایک جگہ نہیں، مختلف سورتوں کی سات آٹھ آیتوں میں آیا، اور چالیس (۴۰) سے زیادہ احادیث میں مختلف عنوان سے اس کی حرمت بیان کی گئی ہے، ان میں سے کسی ایک جگہ کسی ایک لفظ میں بھی اس کا اشارہ موجود نہیں کہ یہ حرمت صرف اُس رِبوا کی ہے جو گھریلو اور شخصی اغراض کے لئے دیا جاتا ہے تجارتی سود اس سے مستثنیٰ ہے۔ پھر کسی کو یہ حق کیسے پہنچتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم میں کسی چیز کو محض اپنے خیال سے مستثنیٰ کردے، عام ارشاد کو خاص کردے، یا مُطلَق کو بلا کسی دلیلِ شرعی کے مقید و محدود کردے۔ یہ تو کُھلی تحریفِ قرآن ہے۔

اگر خدانخواستہ اس کا دروازہ کھلے تو پھر شراب کو بھی کہا جاسکتا ہے کہ شراب وہ حرام تھی جو خراب قسم کے برتنوں میں سڑا کر بنائی جاتی تھی، اب تو صفائی ستھرائی کا اہتمام ہے، مشینوں سے سب کام ہوتے ہیں لہٰذا یہ شراب حرام نہیں۔ اسی طرح سُور (خنزیر) کو بھی اسی طرح کی باتیں بنا کر حلال کہہ دیا جائے گا ـــــــ اگر یہی مسلمانی ہے تو اسلام کا تو خاتمہ ہو جائے گا۔[1]

تجارتی سود کا ظلم تو مہاجنی سود سے بھی زیادہ ہے

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بات بھی ہرگز قابلِ تسلیم نہیں بلکہ محض دھوکا ہے کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں ہوتا، واقعہ یہ ہے کہ جتنا ظلم مہاجنی سود میں ہوتا تھا اُس سے کہیں زیادہ تباہ کُن ظلم تجارتی سود میں ہو رہا ہے۔ اور یہ ظلم بھی سرمایہ دار تاجروں پر نہیں بلکہ غریبوں ہی پر ہوتا ہے، اس فرق کے ساتھ کہ مہاجنی سود کا ظلم چھوٹے پیمانے پر ایک مہاجن گنے چنے افراد پر کرتا تھا، اور جن مصیبت زدہ افراد پر یہ ظلم ہوتا تھا وہ خوب جانتے تھے کہ اُنہیں لوٹنے والا کون ہے؟ جبکہ تجارتی سود۔ جس کا سب سے بڑا ذریعہ آج کل سودی بنک ہیں۔۔ اُس کی لوٹ کھسوٹ ملک گیر، بلکہ عالم گیر پیمانے پر ہوتی ہے، اس کا شکار گنے چُنے افراد نہیں بلکہ ملک بھر کے غریب عوام ہوتے ہیں، اور یہ شکار ایسی چالاکی، مکاری اور

(۱) کتاب مسئلۂ سود (ص:۲۶ تا ص:۲۷) مصنفہ والدِ ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔

مہارت سے کھیلا جاتا ہے کہ لُٹنے والے عوام کو پتہ بھی نہیں چلتا کہ اُنہیں لوٹنے والے کون؟ اور اُن کا طریقۂ واردات کیا ہے؟

نظامِ سرمایہ داری جس نے اب پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لیا ہوا ہے اس کا سب سے بڑا جال سودی بنکاری ہے، اس کے ذریعہ عوام کو دھوکہ دے کر انتہائی بے دردی سے لوٹا جا رہا ہے۔ بلکہ ان کی حقیقی آزادی بھی سلب کر لی گئی ہے۔

سودی بنکاری کا طریقۂ واردات

مختصراً اس کا طریقۂ واردات یہ ہے کہ عوام کو یہ سبز باغ دکھایا جاتا ہے کہ تم اپنی بچت کی رقمیں ہمارے پاس (سودی بنک) میں جمع کراؤ یعنی ہمیں قرض دو، تو ہم تم کو گھر بیٹھے اس پر سالانہ اتنا فیصد انٹرسٹ (سود) دیتے رہیں گے۔ اس سود کی شرح گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، (عموماً سالانہ چھ سات فیصد ہوتی ہے)۔ عوام جو بنک کے ''کھاتہ دار'' (Depositors) کہلاتے ہیں، وہ اپنی روزمرہ کی ضروریات سے بچائی ہوئی تقریباً ساری رقمیں، حفاظت کی خاطر، اور سود کے لالچ میں اِن بنکوں میں جمع کراتے رہتے ہیں۔

اس طرح تقریباً پورے ملک کے عوام کی رقمیں بجائے اس کے کہ وہ تجارت اور چھوٹی چھوٹی صنعتوں (Small Industries) اور دوسرے نفع بخش کاموں میں براہِ راست لگتیں، ملک کے دور دراز علاقوں اور دیہات میں تجارت، دستکاری اور چھوٹی صنعتوں کے پروان چڑھنے کا ذریعہ بنتیں، چھوٹے سرمایہ والوں کی تجارت کے منافع سامنے آتے تو دوسروں کا بھی حوصلہ بڑھتا، ہر ایک کا اسٹاف بھی کچھ نہ کچھ ہوتا، جس سے وہاں ہزاروں ضرورت مندوں کو روزی ملتی ــــــ اس سب کے بجائے سود کے لالچ میں یہ ساری رقمیں اِن بنکوں کے قبضے میں چلی جاتی ہیں، اور اس طرح ہر بنک میں- خواہ وہ زرعی بنک ہو، یا صنعتی، یا تجارتی - دولت کا ایک سمندر جمع ہو جاتا ہے۔

بنک کے مالکان گنے چُنے افراد ہوتے ہیں، اور اِن کا اپنا سرمایہ بنک میں بہت کم ہوتا ہے، باقی سارا سرمایہ کھاتہ داروں (Depositors) کا فراہم کیا ہوا ہوتا ہے۔ جس بنک کے پاس کھاتہ داروں کی رقمیں جتنی زیادہ ہوں وہ اتنا ہی کامیاب، اور مالی طور پر طاقت وَر سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ عموماً بنک ہی کسی ملک کے سب سے بڑے سرمایہ دار ہوتے ہیں۔

اگرچہ ان بنکوں کی ساری مال داری کھاتہ داروں کی مرہونِ منّت ہے، لیکن بنک کے

انتظامی معاملات اور پالیسی میں ان کو کسی قسم کی مداخلت کا اختیار نہیں ہوتا، کیونکہ انہوں نے بنک کو اپنی رقمیں سود کے لالچ میں بہ طور قرض دی ہیں، بنک کے نفع نقصان میں حصہ داری کی بنیاد پر نہیں دیں، چنانچہ تمام انتظامی اختیارات بنک کے مالکان کے پاس ہوتے ہیں، وہی جن منتظمین، افسروں اور دوسرے اسٹاف کو ـــــ جہاں اور جس تنخواہ پر، اور جن سہولتوں کے ساتھ ـــــ مناسب سمجھیں مقرر کرتے ہیں۔ وہی حساب کتاب کا نظام قائم کرتے اور اس کی نگرانی کرتے ہیں، اور وہی ملک کے مرکزی بنک (مثلاً پاکستان میں "اسٹیٹ بنک آف پاکستان" ہندوستان میں "ریزرو بنک آف انڈیا" اور برطانیہ میں "بنک آف انگلینڈ") کی قائم کردہ حدود میں یہ پالیسی متعین کرتے ہیں کہ کتنا کتنا سرمایہ کس کس کام میں، کہاں کہاں لگایا جائے۔

سودی بنک اس سرمایہ سے خود کوئی تجارت نہیں کرتے، بلکہ بڑے بڑے تاجروں، صنعت کاروں، اور زمین داروں کو زیادہ شرح سود پر قرضے فراہم کرتے ہیں۔

یہ بنک مختلف قسم کی خدمات انجام دیتے ہیں، جن میں سے بعض مفید بھی ہیں اور جائز بھی، لیکن ان بنکوں کا اصل کام اور "نفع" کمانے کا سب سے بڑا ذریعہ ساہوکاری ہے کہ وہ کھاتہ داروں سے کم شرحِ سود پر قرضہ لے کر آگے بڑے بڑے سرمایہ داروں کو زیادہ شرحِ سود پر قرضے دیں۔

یہ بنک کھاتہ داروں سے رقمیں عموماً چھ سات فیصد سالانہ سود پر لیتے ہیں، اور تقریباً ۱۴ تا ۱۸ فیصد سود پر آگے قرضے دیتے ہیں، اس طرح ان کو سود تقریباً دس گیارہ فیصد سالانہ تو یوں بچ جاتا ہے، لیکن، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، یہ بنک ایک "کرتب" کے ذریعہ - جو "تخلیقِ زَر" (Creation of Money) کہلاتا ہے- درحقیقت اس سے بھی کئی گنا سود کماتے ہیں جو عام نظروں سے مخفی رہتا ہے۔ اس کی ضروری تفصیل آگے مستقل عنوان کے تحت آئے گی۔

یہ بنک سرمائے کا ایک حصہ روزمرّہ کے لین دین کے لئے اپنے پاس رکھتے ہیں، ایک حصہ مرکزی بنک (مثلاً پاکستان میں اسٹیٹ بنک) میں قانوناً رکھوانا پڑتا ہے، باقی سارا سرمایہ یہ ساہوکار چُن چُن کر، اور تلاش کر کے ایسے بڑے بڑے جاگیرداروں، ملوں کے مالکان، سرمایہ داروں، تاجروں اور سرکاری تجارتی اداروں کو دیتے ہیں جن سے اصل قرض کی واپسی کے علاوہ مقررہ سود کی وصولیابی بھی یقینی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اِن بنکوں سے کسی چھوٹے تاجر یا دست کار کو یا عام غریب آدمی کو قرض ملنے کا کوئی امکان نہیں، خواہ اُس کے بچے فاقوں پر فاقے کر رہے ہوں، یا اُس کے کسی جگر گوشے کی لاش بے گور و کفن پڑی ہو ـــــ اور چونکہ سود کی چاٹ میں اُس کے رشتہ دار اور دوست بھی

اپنی بچتیں ان بنکوں میں جمع کرا دیتے ہیں لہٰذا اُن سے بھی اس غریب کو قرض ملنے کی توقع شاذ و نادر ہی ہوتی ہے۔

اسی طرح کسی ایسے تعلیمی، تربیتی، دفاعی، ترقیاتی اور فلاحی منصوبے کے لئے بھی جو ملکی اور عوامی ضروریات کے لئے خواہ کتنا ہی ناگزیر اور ضروری ہو، اِن بنکوں سے اُس وقت تک قرض نہیں مل سکتا جب تک کہ ان کو مقررہ شرح پر سالانہ سود اداء کرنے کا اطمینان نہ دلا دیا جائے۔ کیونکہ ان بنکوں نے سارا ملکی سرمایہ کھینچا ہی اس لئے ہے کہ اس کے بَل بوتے پر وہ زیادہ سے زیادہ سود کمائیں۔

اِن کی سودخور ہَوَس کو اس سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ پیسے کی ضرورت کس کو زیادہ ہے، ان کی خودغرضانہ نظر صرف اور صرف اس پر ہوتی ہے کہ انہیں سود کون مقررہ شرح سے دے سکتا ہے۔ ان ساہوکاروں کے نزدیک قرض لینے کا مستحق وہ فاقہ زدہ انسان نہیں جس کے بچے سسک سسک کر دن گزار رہے ہوں، متوسط طبقے کا وہ انسان بھی اِن کی نظرِ کرم کا مستحق نہیں جو ملازمت کے بجائے قرض لے کر کوئی چھوٹی موٹی تجارت کرنا چاہتا ہے، کسی تعلیمی و تحقیقی ادارے کا وہ سائنس دان اور انجینئر بھی ان کے نزدیک راندۂ درگاہ ہے جو اپنی کسی اہم فنی تحقیق یا ایجاد کو پروان چڑھانے، اور ملک وملت کے لئے کارآمد بنانے کی خاطر قرض لینے کا محتاج ہے مگر سود کا ناپاک بوجھ اُٹھانے کی طاقت نہیں رکھتا، وہ علمائے محققین، مصنفین اور دانش ور بھی ان کے نزدیک ناقابلِ التفات ہیں جن کی فکری و عملی کاوشیں دنیائے علم وادب کا بیش بہا سرمایہ ہوتی ہیں، لیکن وہ صرف اس لئے دیمک کی غذاء بن جاتی ہیں کہ ان کے پاس اپنی تصانیف کی طباعت واشاعت کے لئے سرمایہ نہیں ہوتا، اور سود در سود کی لعنت کا پھنکارتا ہوا سانپ وہ اپنے گلے میں ڈالنے کو تیار نہیں ہوتے، اور نہ ان میں اس کی سَکَت ہوتی ہے۔

اِن سودی بنکوں کے نزدیک قرض لینے کے سب سے زیادہ مستحق وہ اَرَب پتی اور کروڑ پتی ہیں جو اِن کی سودخور جبلت کو چارہ دینے کی پوری صلاحیت رکھتے ہوں، اگرچہ وہ اس قرضے سے نائٹ کلب، یا مار دھاڑ کی فلمیں، یا فحاشی وعُریانی کو فروغ دینے والی فلمیں ہی تیار کرنے کا منصوبہ بنا رہے ہوں۔

ارتکازِ دولت

جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پوری قوم کا سرمایہ گنے چنے سرمایہ داروں کے درمیان دائر ہو کر رہ

جاتا ہے۔ یہی وہ ارتکازِ دولت ہے جس کی نفی قرآنِ کریم کے اس ارشاد[1] نے کی ہے کہ:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

(یعنی ہم نے مالِ فیئے کے مستحقین اس لئے متعین کردیئے) کہ یہ مال تمہارے مال داروں میں گردش کرنے والی دولت نہ بن جائے۔

اس ارتکازِ دولت کے نتیجے میں یہ سرمایہ دار ملک کی اندرونی اور بیرونی تجارت پر قابض ہوکر، قمار، سٹہ، بیع المبیع قبل القبض، ناجائز آڑھت، اور احتکار (ذخیرہ اندوزی) وغیرہ کے ذریعہ جب چاہتے ہیں اشیاءِ ضرورت کی مصنوعی قلّت پیدا کرکے عوام سے من مانی قیمت وصول کرتے ہیں۔

پھر جو سرمایہ دار لوگ بنک سے قرض لے کر زراعت یا صنعت وتجارت میں لگاتے ہیں، ظاہر ہے کہ وہ اس کا سود اپنی گرہ سے نہیں دیتے، بلکہ اُسے اپنی پیداوار اور مالِ تجارت کی لاگت پر ڈال دیتے ہیں، جس کے نتیجے میں اِن اشیاء کی قیمتیں مزید بڑھ جاتی ہیں، اور مہنگائی اپنے کئی دوسرے اسباب کے ساتھ مل کر اُن کھاتہ داروں کا بھی خون چوسنے لگتی ہے جن کے فراہم کردہ سرمایہ سے بنک نے یہ سارا کھیل کھیلا، اور کروڑ پتیوں کو اَرب پتی بننے کا موقع فراہم کیا۔

سودی بنکوں کا ایک اور کرتب!

اِن بنکوں کا ایک کرتب وہ ہے جو "تخلیقِ زر" (Creation of Money) کہلاتا ہے، "الٰہ دین کے اس چراغ" سے وہ محض حسابی کتابی ہیر پھیر کے ذریعہ حقیقی سو (۱۰۰) روپے کے کئی سو فرضی روپے بنالیتے ہیں، اور اِن کو بھی حقیقی سرمایہ کی طرح قرضوں میں دے کر اُن پر بھی سود اُسی شرح سے وصول کرتے ہیں، اس طرح حقیقی سرمائے سے کئی گنے فرضی سرمایہ کا سود بھی اِن کے خزانے بھرتا رہتا ہے، اور یہ سارا سود بھی چونکہ کاروباریوں سے وصول کیا جاتا ہے، اور وہ اسے بھی اپنی پیداواری لاگت پر ڈالتے ہیں، اس لئے اس کا سارا بوجھ بھی عوام ہی کو گردن توڑ مہنگائی کی صورت میں اُٹھانا پڑتا ہے ــــــ وہی عوام جن کو مثلاً چھ یا سات آٹھ فیصد سالانہ سود کا لالچ دے کر اُن کا سرمایہ سمیٹا گیا، اور یہ سارا کھیل کھیلا گیا، اُن ہی پر مہنگائی کا بوجھ سات آٹھ فیصد سے کہیں زیادہ لاد دیا گیا۔

آج کل عموماً یہ سودی بنک اپنے کھاتہ داروں (Depositors) کو سود چھ سات فیصد سالانہ دیتے ہیں، جبکہ آج کل "افراطِ زر" (Inflation) کے باعث مہنگائی پاکستان میں بارہ تیرہ

---

(۱) سورۃ الحشر۔ آیت ۷۔ تفسیر معارف القرآن ج:۸ ص:۳۶۸۔

فیصد سے بھی زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ کھاتہ دار کو بنک میں اپنی جمع کردہ رقوم پر سود تو سالانہ سات فیصد ملا، اور مہنگائی بارہ تیرہ فیصد اُس کے حصے میں آئی۔ دوسرے الفاظ میں مثلاً کھاتہ دار نے بنک میں ایک سو روپے جمع کرائے تھے، اُس پر سال بھر میں سود سات روپے ملا، کل ایک سو سات (-/۱۰۷) روپے ہو گئے، مگر جب وہ خریداری کے لئے بازار گیا تو صورتِ حال یہ سامنے آئی کہ مہنگائی ۱۳ فیصد بڑھ چکی ہے، یعنی روپے کی قدر و قیمت بازار میں ۱۳ فیصد کم ہو گئی ہے، یعنی سو روپے کا نوٹ درحقیقت صرف ۸۷ روپے کا رہ گیا ہے۔

بنک کو "کرنٹ اکاؤنٹ" اور "فلوٹ" (Float) کی شکل میں بہت سا سرمایہ ایسا بھی ملتا ہے جس پر وہ سرمایہ فراہم کرنے والوں کو کوئی سود نہیں دیتا، مگر وہ اُسے بھی قرض میں لگا کر اپنی سودخوری کا ذریعہ بناتا ہے، اور اس سود کی تان بھی بالآخر مہنگائی کی صورت میں اُسی طرح عوام پر ٹوٹتی ہے جس طرح اوپر عرض کیا۔

ستم ظریفی یہ کہ جن عوام کے فراہم کردہ سرمائے سے اِن بنکوں کی فلک بوس عمارتیں، مالکان اور افسروں کی شاہ خرچیاں، ساہوکاری کے یہ سارے ہتھکنڈے، اور ان کی ساری شان وشوکت قائم ہے ان ہی غریب عوام کا فراہم کردہ سرمایہ ان ہی کے خلاف استعمال ہو رہا ہے۔ اسی سے اُنہیں کُچلا اور پیسا جا رہا ہے، بنکوں نے اُنہیں سود چھ سات فیصد دیا، اور خود ۱۲ فیصد سے بھی کئی گُنا زیادہ پر ہاتھ صاف کر گئے ـــــــ اِن بنکوں سے قرض لے کر اُسے کاروبار میں لگانے والوں نے بھی اس پر بھاری نفع کمایا، بلکہ جو سود بنک کو دیا تھا، وہ بھی عوام ہی سے وصول کر لیا، رہے عوام؟ تو ان کے حصے میں مہنگائی کا وہ زہریلا ناگ آیا جو نہ صرف اُن کو ملنے والے چھ سات فیصد کو ہڑپ کرتا جاتا ہے، بلکہ اُن کی زندگیوں میں مزید غربت وافلاس کا زہر مسلسل گھولتا چلا جا رہا ہے ـــــــ نظر آنے والے ہاتھ نے جتنا اُن کو دیا تھا، نظر نہ آنے والے ہاتھ نے اُس سے کہیں زیادہ ان کی جیبوں سے کھینچ لیا ـــــــ اِس بلا کی "مہارت" اور ہاتھ کی صفائی کو سوائے اس کے کیا کہا جائے کہ:

خنجر پہ کوئی داغ نہ دامن پہ کوئی چھینٹ
تُم قتل کرو ہو کہ کرامات کرو ہو!

تجارتی سود کی تباہ کاریوں کا یہ تو صرف ایک رُخ ہے، سود کا یہ جادو عام طور پر قمار، سٹہ، بیع المبیع قبل القبض، ناجائز آڑھت اور احتکار کے ساتھ مل کر مزید جو مظالم ڈھاتا ہے، وہ نظامِ سرمایہ داری کی ظالمانہ چال بازیوں کی ایک طویل، حیرتناک، پُرپیچ اور اَلمناک داستان ہے۔ جس کا یہ موقع

نہیں- البتہ نظامِ سرمایہ داری کی اِن تمام شعبدہ بازیوں کی تان جس کربناک نتیجے پر ٹوٹتی ہے، وہ یہ ہے کہ سرمایہ دار اور جاگیردار پہلے سے زیادہ مال دار، طاقت ور، اور خونخوار ہوتے چلے جاتے ہیں، اور غریب پہلے سے زیادہ غریب، پہلے سے زیادہ کمزور، اور پہلے سے زیادہ بے کس و مجبور اور مظلوم ہوتا چلا جاتا ہے، اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ۔

متجددین کی دوسری دلیل کے دو جواب

جن متجددین نے موجودہ زمانے کے تجارتی سود کی حلت کا دعویٰ کیا ہے، اُن کی دوسری دلیل یہ تھی کہ نزولِ قرآن کے زمانے میں صرف مہاجنی سود رائج تھا، تجارتی قرض، اور تجارتی سود کا رواج ہی نہ تھا، اور حکم شرعی یعنی حلت و حرمت فرع ہے وجودِ شئی کی، تو جو شئی اُس زمانے میں موجود ہی نہ تھی اُس پر قرآن کوئی حکم نہیں لگا سکتا، لہٰذا آیاتِ قرآنیہ سے تجارتی سود کی حُرمت ثابت نہیں ہوتی۔

اس دُوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جو چیز نزولِ قرآن کے زمانے میں موجود نہ ہو اس کا کوئی حکم قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ محکوم علیہ کے وجود خارجی پر حکم کا مدار نہیں، بلکہ مدار محکوم علیہ کی ماہیت اور حکم کی عا پر ہے، پس جس ماہیت پر قرآنِ کریم نے کوئی حکم لگا دیا اس کے افراد فی الحال خارج میں موجود ہوں یا نہ ہوں، حکم ثابت ہو جائے گا، اور جو افراد وجود میں آتے جائیں گے حکم میں داخل ہوتے جائیں گے۔ اسی طرح جب کوئی حکم معلول بعلۃ ہو تو جن جن اشیاء میں وہ علت پائی جائے گی، حکم بھی پایا جائے گا، اگرچہ وہ اشیاء نزولِ قرآنِ کریم کے وقت موجود نہ ہوں، اگر اس اُصول کو تسلیم نہ کیا جائے تو لازم آئے گا کہ اس زمانے کی کسی بھی ایجاد کے بارے میں قرآنِ کریم کا کوئی حکم ثابت نہ ہو، مثلاً طیارے، بندوق، ریل اور موٹر وغیرہ۔ پس مدارِ حرمت، حقیقتِ رِبا ٹھہری، تو رِبا کے جو افراد جب کبھی بھی کسی بھی صورت میں پائے جائیں گے حرمت میں داخل ہوتے جائیں گے، ورنہ لازم آئے گا کہ اس زمانے میں زنا، سرقہ، قطع الطریق اور شرب الخمر کی جو جو نئی صورتیں اور کیفیتیں ایجاد ہوئیں ان میں سے کوئی بھی حرام نہ ہو۔

جب یہ ثابت ہو گیا تو اب دیکھنا یہ ہے کہ تجارتی سود پر رِبا کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ رِبا کی تعریف اوّل بحث میں امام رازیؒ کے حوالے سے گزر چکی ہے کہ قرض پر جو (مشروط) زیادتی مقرض لیتا ہے وہ رِبا ہے، اہلِ لغت نے بھی یہی معنی بیان کئے ہیں[1]۔ نیز حدیثِ

---

(۱) احکام القرآن للجصاصؒ ج: ۱ ص: ۴۶۹۔

مرفوع ہے کہ: "کل قرض جَرَّ منفعة فهو رِبٰوا"[۱]، رواه السيوطى فى الجامع الصغير[۲]، وقال شارحه العزيزى فى السراج المنير: حديث حسن لغيره۔[۳]

متجدّ دین کے استدلال کا دُوسرا جواب علیٰ سبيل التسليم یہ ہے کہ تمہارا یہ دعویٰ بالکل غلط اور بے بنیاد ہے کہ عہدِ رسالت اور زمانۂ جاہلیت میں تجارتی قرضوں کا رواج نہ تھا، اُس زمانے میں تجارتی قرضوں اور تجارتی سود کی متعدّد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، تجارتی قرض کی چند مثالیں یہ ہیں:-

۱- بخاری کتاب الجهاد، باب بركة الغازى فى ماله[۴] میں عبداللہ بن زبیرؓ کی روایت ہے، اپنے والد ماجد حضرت زبیرؓ کے بارے میں فرماتے ہیں:-

"انما كان دينه الذى عليه ان الرجل كان يأتيه بالمال فيستودِعَه اِيّاه، فيقول الزبير لا، ولٰكنه سلف فانى أخشٰى عليه الضَّيْعَةَ (إلٰى قوله) فحسبت ما عليه من الدين فوجدته ألفى ألفٍ ومائتى ألفٍ (۲۲لاکھ)۔"

فتح الباری میں حافظؒ نے ابنِ بطالؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت زبیرؓ ودیعت کو قرض اس لئے بنالیتے تھے کہ اس کا ربح ان کے لئے حلال ہوجائے،[۵] اور ظاہر بھی یہی ہے کہ ان کا ذاتی ضرورت میں خرچ کرنے کے لئے قرض کی اتنی بڑی مقدار لینا بعید از فہم تھا، کیونکہ بخاری کی اسی روایت کے آخر میں جو تفصیل آئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زبیرؓ کے انتقال کے وقت ان کا جوترکہ اداء دیون کے بعد بچا وہ کل "خمسون الف الف ومائتا الف" یعنی پانچ کروڑ دولاکھ تھا۔[۶]

---

(۱) وقال الامام محمد الشيبانیؒ فى كتاب الآثار: اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال: "كل قرض جرّ منفعة فلا خير فيه" وبه نأخذ وهو قول ابى حنيفةؒ۔ (من الأُستاذ مدظلهم) (ص:۸۷۸ باب القرض رقم الحديث: ۷۶۳)۔

(۲) الجامع الصغير ج:۲ ص:۱۲۹۰ رقم الحديث: ۲۳۳۶۔

(۳) اس حدیث پر مزید کلام دیکھنے کے لئے ملاحظہ فرمایئے: نصب الراية ج:۴ ص:۶۰ كتاب الحوالة، ومعارف القرآن ج:۱ ص:۶۶۲۔

(۴) صحيح البخارى ج:۱ ص:۴۴۱ كتاب الخمس، باب بركة الغازى الخ۔

(۵) شرح صحيح البخارى لابن بطّالؒ ج:۵ ص:۲۹۱ كتاب الخمس، باب بركة الغازى الخ، وفتح البارى ج:۶ ص:۲۳۰ كتاب الخمس، باب بركة الغازى الخ۔

(۶) صحيح البخارى ج:۱ ص:۴۴۲ كتاب الخمس، باب بركة الغازى الخ۔

۲-مؤطا امام مالک میں کتاب القِراض میں "ما جاء فی القِراض" کی سب سے پہلی حدیث یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبیداللہ بن عمرؓ عراق کے ایک جہاد سے واپس ہونے لگے، تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے پاس پہنچے جو عراق کے گورنر تھے، انہوں نے دونوں بھائیوں سے فرمایا کہ میں تمہیں کچھ فائدہ پہنچانا چاہتا ہوں، جس کی صورت یہ ہے کہ بیت المال کا کچھ مال مجھے امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ کے پاس بھیجنا ہے، وہ تم مجھ سے بطور قرض لے لو اور عراق سے مالِ تجارت خرید کے مدینہ طیبہ میں فروخت کرو، اس طرح تمہیں جو نفع ملے وہ تمہارا ہوگا، اور رأس المال امیر المؤمنین کو دے دینا، دونوں صاحبزادوں نے ایسا ہی کیا، مگر امیر المؤمنینؓ نے تقویٰ کی بناء پر صاحبزادوں سے سوال کیا کہ ابوموسیٰ اشعریؓ نے کیا ہر مجاہد کے ساتھ یہی معاملہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں، تو امیر المؤمنینؓ نے حکم دیا کہ رأس المال اور نفع دونوں بیت المال میں داخل کرو، حضرت عبیداللہؓ کو اس میں تردّد ہوا، اور والد صاحب سے عرض کی کہ یہ مال ہمارے ضمان میں تھا، اگر ہلاک ہوتا تو ہم ضمان دیتے اس لئے نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، اس پر بعض حاضرین نے درخواست کی کہ اس معاملہ کو قراض یعنی مضاربت کے طور پر طے کرلیا جائے، چنانچہ امیر المؤمنینؓ نے نصف الربح صاحبزادوں کو دیا اور نصف بیت المال میں داخل کردیا۔[1]

۳-تاریخِ طبری میں ۲۳ھ کے واقعات میں ہے: "ان هندًا بنت عتبة قامت إلٰی عمر بن الخطاب فاستقرضته من بيت المال أربعة آلاف تتجر فيها۔"

چنانچہ اسی روایت میں ہے کہ امیر المؤمنینؓ نے یہ رقم اس کو قرض دی اور اس نے اس سے تجارت کی۔[2]

یہ تو تجارتی قرضوں کی مثالیں تھیں، اور تجارتی سود کی مثالیں یہ ہیں:

۱-تفسیر درمنثور میں قرآنِ کریم کے ارشاد: "وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا" کے تحت صراحت ہے کہ: "هٰذه الاٰية نزلت فی العباس بن عبدالمطلب ورجل من بنی المغيرة، كانا شريكين فی الجاهلية يسلفان فی الربوا الی ناس من ثقيف"۔[3]

---

(۱) المؤطا ص:۶۱۶ کتاب القِراض۔

(۲) تاریخ الأمم والملوك للطبری ج:۳ ص:۲۸۷۔

(۳) الدر المنثور ج:۲ ص:۱۰۶، والبحر المحيط ج:۲ ص:۳۳۷ تفسير سورة البقرة:۲۷۸، وروح المعانی ج:۳ ص:۵۲ تفسير سورة البقرة:۲۷۸۔

اور "تفسیر البحر المحیط" میں صراحت ہے کہ: "كانت ثقيف اكثر العرب ربًا"۔ [۱]

دونوں روایتوں کے ملانے سے معلوم ہوا کہ ثقیف اگرچہ اتنے مال دار تھے کہ عرب میں سب سے زیادہ ربا ہی حاصل کرتے تھے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے حضرت عباسؓ اور ان کے شریک سے سود پر قرض لیا ہوا تھا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ساقط فرمایا۔

۲- نیز یہ بات سیر و تاریخ سے ثابت ہے کہ اس زمانے میں قبائل کی تجارت آج کل کی کمپنیوں کے مشابہ تھی کہ ایک قبیلے کے افراد اپنا روپیہ جمع کر کے اس سے تجارت کرتے تھے، چنانچہ عیر ابی سفیان جو غزوۂ بدر کا سبب بنا، اس کے بارے میں تفسیرِ مظہری میں صراحت ہے کہ:-

"فيها أموال عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعدا إلا بعث به في العير، فيقال أن فيها خمسين الف دينار"۔ [۲]

اور متعدّد روایات میں صراحت ہے کہ ایک قبیلہ دُوسرے قبیلے سے تجارت بھی کرتا تھا اور سود کا لین دین بھی کرتا تھا، دلائل کی مزید تفصیل کے لئے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہٗ کا رسالہ "مسئلہ سود" کافی وافی ہے، یہاں اسی کا خلاصہ ذکر کیا گیا ہے۔

اب احادیث الباب کی شرح سمجھ لیجئے۔

شرح أحاديث الباب

۴۰۳۰- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَبِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيْعُوْا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ۔"

(ص:۲۳ سطر:۱۴ تا ص:۲۴ سطر ۱، ۲)

قوله: "لا تُشِفُّوْا .... إلخ" (ص:۲۴ سطر:۱)

---

(۱) البحر المحيط ج:۲ ص:۳۳۵ تفسير سورة البقرة:۲۷۸۔

(۲) التفسير المظهري ج:۴ ص:۱۱ سورة الأنفال۔

بضم التاء وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء، والشِف بكسر الشين الزيادة، ويطلق أيضًا على النقصان فهو من الاضداد يقال "شَفَّ الدرهمُ بفتح الشين" يشِفُّ بكسرها اذا زاد واذا نقص، وأشفَّه غيره يُشفِّه۔ (شرح النووی)۔[۱] یعنی زیادہ نہ کرو ایک کو دُوسرے پر۔

۴۰۳۱- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ ح قَالَ: وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: اَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِيْ لَيْثٍ: إِنَّ اَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِيَّ يَأْثُرُ هٰذَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ فِيْ رِوَايَةِ قُتَيْبَةَ: فَذَهَبَ عَبْدُاللّٰهِ وَنَافِعٌ مَعَهُ۔ وَفِي حَدِيْثِ ابْنِ رُمْحٍ: قَالَ نَافِعٌ: فَذَهَبَ عَبْدُاللّٰهِ وَاَنَا مَعَهُ وَاللَّيْثِيُّ، حَتّٰى دَخَلَ عَلٰى اَبِي سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ۔ فَقَالَ: إِنَّ هٰذَا اَخْبَرَنِيْ اَنَّكَ تُخْبِرُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْوَرِقِ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَعَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ۔ فَاَشَارَ اَبُوْ سَعِيْدٍ بِإِصْبَعَيْهِ إِلٰى عَيْنَيْهِ وَاُذُنَيْهِ۔ فَقَالَ: اَبْصَرَتْ عَيْنَايَ وَسَمِعَتْ اُذُنَايَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: لَا تَبِيْعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا تَبِيْعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوْا بَعْضَهُ عَلٰى بَعْضٍ وَلَا تَبِيْعُوْا شَيْئًا غَائِبًا مِنْهُ بِنَاجِزٍ إِلَّا يَدًا بِيَدٍ۔" (ص:۲۴ سطر ۲ تا ۶)

قوله: "يَأْثُرُ" (ص:۲۴ سطر:۳) یعنی اسے نقل کرتے ہیں اور روایت کرتے ہیں۔

قوله: "فَقَالَ" (ص:۲۴ سطر:۴) یعنی عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا۔

قوله: "هٰذا" (ص:۲۴ سطر:۴) أی الليثی۔

قوله: "اَنَّكَ تُخْبِرُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْوَرِقِ بِالْوَرِقِ .... إلخ" (ص:۲۴ سطر:۴)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو رِبا کی اس قسم کی حرمت کا علم نہ تھا، ان کو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے "رِبا الفضل" کی حرمت کا علم ہوا، جس کا

(۱) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۴، والديباج للسيوطیؒ ج:۲ ص:۲۶۸، ومكمل إكمال الإكمال للسنوسیؒ ج:۴ ص:۲۶۳، ۲۶۴۔

سبب پیچھے بیان ہو چکا ہے کہ قرآنِ کریم میں جس رِبا کو حرام قرار دیا گیا وہ "ربوا النسيئة" تھا، جس سے سب واقف تھے، ربوا الفضل کو مفہومِ رِبا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے داخل فرمایا، جس کا علم متعدّد صحابہ کرامؓ کو بعد میں ہوا۔

۴۰۳۵- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ نَا لَيْثٌ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا ابْنُ رُمْحٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ أَنَّهُ قَالَ أَقْبَلْتُ: أَقُوْلُ: مَنْ يَصْطَرِفُ الدَّرَاهِمَ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِاللّٰهِ وَهُوَ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَرِنَا ذَهَبَكَ۔ ثُمَّ ائْتِنَا، إِذَا جَاءَ خَادِمُنَا، نُعْطِكَ وَرِقَكَ۔ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: كَلَّا وَاللّٰهِ! لَتُعْطِيَنَّهُ وَرِقَهُ أَوْ لَتَرُدَّنَّ إِلَيْهِ ذَهَبَهُ۔ فَإِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْوَرِقُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ۔" (ص:۲۴ سطر:۱۱ تا ۱۴)

قوله: "مَنْ يَصْطَرِفُ الدَّرَاهِمَ؟" (ص:۲۴ سطر:۱۲)

یعنی کون ہے جو دراہم کی بیع (صَرف) سونے سے کرے؟ یعنی مجھے سونے کے عوض میں دراہم دے؟

قوله: "إِلَّا هاءَ وهاءَ" (ص:۲۴ سطر:۱۴)

یعنی متعاقدین ایک دُوسرے سے کہیں "یہ لو" اسم فعل ہے بمعنی امر (ذکرہ النووی)[1]۔ اس سے مالکیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ بیع الصرف میں تقابض عند العقد شرط ہے، چنانچہ اگر تقابض کو عقد سے مؤخر کیا، اگرچہ مجلسِ عقد ہی میں کرلیا، تو عقد صحیح نہ ہوگا، لیکن حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تقابض فی المجلس کافی ہے، اگرچہ مجلس کتنی ہی طویل ہو، عند العقد ہونا شرط نہیں[2]، اور اس حدیث کے مذکورہ الفاظ میں دونوں صورتوں کی گنجائش ہے۔

احادیثِ باب میں مندرجہ ذیل چھ اشیاء کی بیع ہم جنس سے ہونے کی صورت میں تفاضل

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۴، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۶۷، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۲۰۰۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۴، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۳، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۶۷۔

اور نساء کو حرام کیا گیا ہے، اور ان کو اموالِ رِبویہ کہا جاتا ہے، اگر اموالِ رِبویہ کی بیع ایک دُوسرے کے عوض میں اس طرح ہو کہ وہ ہم جنس نہ ہوں، مثلاً سونے کی بیع چاندی سے، تو تفاضل جائز اور نساء حرام ہے، "وهذا بالاجماع بين الفقهاء"، وہ اشیاء یہ ہیں: ۱-سونا، ۲-چاندی، ۳-گندم، ۴-جو، ۵-تمر، ۶-نمک۔ اگلی حدیث میں جو حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے، اُس میں اِن چھ اشیاء کی صراحت ہے۔

فقہاء کا اختلاف اس میں ہے کہ یہ حکم ان اشیائے مذکورہ ہی کے ساتھ خاص ہے یا معلول بالعلۃ ہے کہ دیگر جن اشیاء میں یہ علت پائی جائے ان کا بھی یہی حکم ہو؟

طاؤسؒ، قتادہؒ، داؤد ظاہریؒ، شعبیؒ، مسروقؒ اور عثمان البتیؒ نے پہلا مذہب اختیار کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ان اشیائے ستہ کے سوا کسی شئ کی بیع میں تفاضل یا نسأ ممنوع نہیں، منکرینِ قیاس کا یہی مذہب ہے۔

لیکن قیاس کو حجت ماننے والے تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ حکم معلول بالعلۃ ہے، اور مذکورہ اشیائے ستہ میں منحصر نہیں، جن دیگر اشیاء میں علتِ رِبا پائی جائے گی ان میں بھی تفاضل اور نسیئہ حرام ہوگا، پھر ان حضرات میں اُس علت کی تعیین میں اختلاف ہوا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ اور متعدّد دُوسرے فقہاء کے نزدیک وہ علت سونے اور چاندی میں وزن ہے مع التجانس، اور باقی چار اشیاء میں کَیل ہے مع التجانس، چنانچہ ان کے نزدیک کسی بھی مکیل یا موزون کی بیع جب ہم جنس سے ہوگی تو تفاضل اور نسیئہ حرام ہوگا، اور رِبا متحقق ہو جائے گا، اگرچہ وہ شئ مذکورہ بالا چھ اشیاء کے علاوہ ہو۔

امام شافعیؒ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ علتِ رِبا، سونے اور چاندی میں ثمنیت ہے مع التجانس، اور باقی اشیائے اربعہ میں علت "مطعوم" ہونا ہے مع التجانس، لما يأتي في الباب عن معمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام بالطعام الا مثلًا بمثل۔

مالکیہ کے نزدیک علتِ رِبا سونے چاندی میں ثمنیت ہے مع التجانس، اور باقی اشیائے اربعہ میں علت "ادخار" ہے مع التجانس، اور بعض مالکیہ نے "ادخار" کے ساتھ "اقتیات" کی بھی قید لگائی ہے، چنانچہ اگر کوئی چیز ذخیرہ کئے جانے کے قابل ہو، مگر وہ غذا کے قبیل

سے نہ ہو تو تفاضل بعض مالکیہ کے نزدیک حرام ہوگا، بعض کے نزدیک نہیں۔ (۱)

۴۰۳۷- "حَدَّثَنَا عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيْرِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوْبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: كُنْتُ بِالشَّامِ فِي حَلْقَةٍ فِيهَا مُسْلِمُ بْنُ يَسَارٍ۔ فَجَاءَ أَبُو الْأَشْعَثِ، قَالَ: قَالُوْا: أَبُو الْأَشْعَثِ؟ فَقُلْتُ: أَبُو الْأَشْعَثِ۔ فَجَلَسَ فَقُلْتُ لَهُ: حَدِّثْ أَخَانَا حَدِيْثَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ۔ قَالَ: نَعَمْ، غَزَوْنَا غَزَاةً، وَعَلَى النَّاسِ مُعَاوِيَةُ، فَغَنِمْنَا غَنَائِمَ كَثِيْرَةً۔ فَكَانَ فِيمَا غَنِمْنَا آنِيَةٌ مِنْ فِضَّةٍ، فَأَمَرَ مُعَاوِيَةُ رَجُلًا أَنْ يَبِيعَهَا فِي أَعْطِيَاتِ النَّاسِ۔ فَتَسَارَعَ النَّاسُ فِي ذٰلِكَ۔ فَبَلَغَ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ فَقَامَ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهٰى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيْرِ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوِ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبٰى، فَرَدَّ النَّاسُ مَا أَخَذُوْا۔ فَبَلَغَ ذٰلِكَ مُعَاوِيَةَ فَقَامَ خَطِيْبًا فَقَالَ: أَلَا مَا بَالُ رِجَالٍ يَتَحَدَّثُوْنَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيْثَ۔ قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنَصْحَبُهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ۔ فَقَامَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَأَعَادَ الْقِصَّةَ۔ فَقَالَ: لَنُحَدِّثَنَّ بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ كَرِهَ مُعَاوِيَةُ -أَوْ قَالَ: وَإِنْ رَغِمَ- مَا أُبَالِيْ أَنْ لَا أَصْحَبَهُ فِي جُنْدِهِ لَيْلَةً سَوْدَاءَ۔ قَالَ حَمَّادٌ هٰذَا أَوْ نَحْوَهُ۔" (ص:۲۴ سطر:۱۵ تا ص:۲۵ سطر:۳)

قوله: "قَالُوْا: أَبُو الْأَشْعَثِ"؟ (ص:۲۴ سطر:۱۶)

یعنی حاضرین نے ابوقلابہ سے پوچھا: "أهذا ابو الأشعث" (ہمزہ استفہام اور مبتدا محذوف ہے)۔

قوله: "فَقُلْتُ: أَبُو الْأَشْعَثِ" (ص:۲۴ سطر:۱۶)

یعنی ابوقلابہ کہتے ہیں میں نے کہا: ہاں! یہ ابوالاشعث ہیں۔ یہاں بھی نعم اور هذا مبتدا محذوف ہے۔

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۰، وشرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۲۳، ۲۴، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۶۹، ۲۷۰، وعمدة القاری ج:۱۱ ص:۲۵۲، ۲۵۳ كتاب البيوع، باب ما يُذكر في بيع الطعام والحكرة۔

قوله: "حَدِّثْ اَخَانَا" (ص:۲۴ سطر:۱۶)

أي يا أخانا، یعنی حرفِ نداء محذوف ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ابوقلابہ نے ابوالاشعث سے کہا کہ: اے ہمارے بھائی! عُبادۃ بن الصامتؓ کی حدیث سنایئے۔[1]

قوله: "اَنْ یَّبِیْعَهَا فِیْ اَعْطِیَاتِ النَّاسِ" (ص:۲۴ سطر:۱۷)

یہاں چاندی کے اس برتن کی بیع عطایا کے عوض میں کرنے کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ لوگوں کو جو عطایا ہر سال یا ہر چھ ماہ بعد، دراہم کی صورت میں ملا کرتے تھے، حضرت معاویہؓ نے یہ ارادہ کیا ہو کہ جو شخص یہ برتن لے گا، عطیہ ملنے کے وقت اس کے عطیہ میں سے اس برتن کی قیمت کے برابر دراہم منہا کر کے باقی عطیہ دے دیا جائے گا۔[2]

اور دُوسری صورت یہ ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اس برتن کو ثمن مؤجل (دراھم مطلقاً بدون قید لکونها من العطیة) کے عوض فروخت کرنے کا ارادہ کیا ہو، اور اجل خروج عطیہ کے وقت کو قرار دیا ہو۔

پہلی صورت میں شرعاً کوئی اِشکال نہیں، کیونکہ یہ درحقیقت بیع ہے ہی نہیں بلکہ ایک مستقل عطیہ ہے، اور حاکمِ وقت کو اختیار ہے کہ چاہے اصحاب العطایا کو دراہم ودنانیر دے، اور چاہے تو کوئی عین دیدے، یا کچھ عطیہ دراہم ودنانیر کی صورت میں اور کچھ عین کی صورت میں دیدے، پس حضرت معاویہؓ کی مراد یہ ہوگی کہ جو شخص چاہے وہ بعد میں ملنے والے دراہم کے بجائے یہ برتن لے لے، اور اس پر لفظ بیع کا اطلاق اس وجہ سے کیا کہ یہ اگرچہ حقیقۃً بیع نہیں، مگر صورۃً بیع ہے۔

اور دُوسری صورت بلاشبہ حرام ہے، کیونکہ وہ حقیقۃً بیع ہے مع تأجیل أحد البدلین في الصرف، اور حضرت عُبادَۃ بن الصامتؓ کی نکیر جو آگے اسی حدیث میں آرہی ہے، اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت مُعاویہؓ نے دُوسری صورت کا حکم دیا تھا، اور ان کا عذر بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ ان کو رِبا الفضل کی حرمت کی حدیث نہیں پہنچی ہوگی،[3] جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں پیچھے روایت میں آچکا ہے کہ ان کو بھی اس کی حرمت کا علم نہ تھا، بعد میں ہوا، اور حضرت مُعاویہؓ نے اپنا

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۳۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۶، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۳۔

(۳) المفهم للقرطبیؒ ج:۴ ص:۴۷۳۔

یہ عذر خود بھی اسی روایت میں بیان فرمادیا ہے کہ: "قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنَصْحَبُهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ" (ص:۲۵ سطر:۲)۔

لیکن حضرت مُعاویہؓ کے اس اعتذار پر اِشکال ہوتا ہے کہ جب ان کو عُبادۃ بن الصامتؓ جیسے جلیل القدر صحابی کی روایت مرفوعاً معلوم ہوگئی، تو انہوں نے اسے کیوں قبول نہیں کیا؟ اور اُلٹا اعتراض حضرت عبادۃ پر کیوں کردیا؟

اس اِشکال کا صحیح جواب سنن ابنِ ماجہ کی روایت کی بناء پر، جو آگے ہم نقل کریں گے، یہ ہے کہ حضرت عُبادۃ بن الصامتؓ کا اس بیع پر اعتراض تفاضل کی وجہ سے بھی تھا، اور نسیئہ کی وجہ سے بھی، اور حضرت مُعاویہؓ نے ان کا اعتراض نسیئہ پر تو قبول کرلیا لیکن تفاضل کا اعتراض اس لئے قبول نہیں کیا کہ ان کے نزدیک "تبر فضة" کی بیع "تبر فضة" سے تو متفاضلًا حرام ہے، لیکن تبر کی بیع، مسکوک یا مصنوع سے متفاضلًا جائز ہے، "اذا كان يدًا بيد"، یہی مذہب علامہ ابن القیّم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نقل کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیثِ عُبادۃ کو "اَلتِّبْرُ بِالتبرِ" پر محمول فرماتے تھے، ابنِ ماجہ کی وہ روایت یہ ہے[1]:-

حدثنا هشام بن عمار ثنا يحيٰى بن حمزة حدثنى بُرد بن سنان عن اسحاق بن قبيصة عن ابيه أن عُبادةَ بن الصامت الأنصارى النقيب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم غزىٰ مع معاوية ارض الروم فنظر الى الناس وهم يتبايعون كِسَر الذهب بالدنانير وكِسَر الفضة بالدراهم فقال: يا أيها الناس! انكم تأكلون الربا، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تبتاعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل لا زيادة بينهما ولا نَظِرَةَ" (أى النسيئة۔ رفيع) فقال له معاوية: يا أبا الوليد! لا أرى الربا فى هٰذا الا ما كان من نَظِرَةَ، فقال عبادة: أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدثنى عن رأيك، لئن أخرجنى الله لا أساكنك بأرض لك علىّ فيها إمرة، فلما قفل لحق بالمدينة، فقال له عمر بن الخطاب: "ما اقدمك يا أبا الوليد؟" فقص عليه القصة، وما قال من مساكنته فقال: "ارجع يا أبا

(۱) سنن ابن ماجة باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ج:١ ص:٢، ٣۔ رفيع

الوليد الى أرضك فقبح الله أرضا لست فيها وأمثالك" وكتب إلٰى معاوية: "لا إمرة لك عليه، واحمل الناس علىٰ ما قال، فانه هو الامر۔"

اس روایت سے واضح ہے کہ حضرت معاویہؓ نے نہ اس حدیث کا انکار کیا تھا، نہ اس کا معارضہ کیا تھا، بلکہ صَرف میں نساء کی حرمت کو بھی اس کے ظاہر ہی پر محمول کیا تھا، البتہ تفاضل کے حق میں اسے "بیع التبر بالتبر" پر محمول کرکے بیع التبر بالمصوغ اور بیع الاٰنیة بالدراهم میں تفاضل کو اپنے اجتہاد سے جائز قرار دیا تھا، مگر اس اجتہاد کو نہ حضرت عبادةؓ نے قبول کیا، نہ امیر المؤمنینؓ فاروقِ اعظمؓ نے، چنانچہ حضرت فاروقِ اعظمؓ نے حضرت معاویہؓ کو صراحةً لکھ دیا کہ عُبادة نے جو کہا وہی (میرا یا شریعت) کا حکم ہے، بظاہر حضرت معاویہؓ نے اپنے قول سے اس خط کے بعد رُجوع کرلیا ہوگا، یا اپنے اجتہاد پر باقی رہتے ہوئے امیر المؤمنینؓ کا فیصلہ نافذ کیا ہوگا۔ لأنَّ حُكمَ الحاكِمِ رَافِعٌ للخلاف۔

قوله: (فی حدیث عبادة) "عینًا بعَیْنٍ" (ص:۲۴ سطر:۱۹)

حنفیہ کے نزدیک سونے اور چاندی کی بیع میں تو تقابض فی المجلس ضروری ہے، باقی اموالِ ربویہ میں محض تعیین فی المجلس بالاشارة ونحوها کافی ہے، تقابض ضروری نہیں، اور استدلال اسی حدیث سے ہے کہ اس میں "عینا بعین" کو جواز کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے،[1] امام شافعیؒ کے نزدیک تمام اموالِ ربویہ میں تقابض فی المجلس ضروری ہے، لقوله علیه الصلٰوة والسلام فی روایة أخریٰ: "یدًا بیدٍ"۔[2]

سوال: اس حدیث (حدیثِ عبادة) میں سونے چاندی سمیت تمام اموالِ ربویہ کے لئے "عینًا بعین" کو کافی قرار دیا گیا ہے، لہٰذا سونے چاندی میں بھی صرف تعیین فی المجلس کافی ہونی چاہیے، تقابض ضروری نہ ہونا چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ درحقیقت ہمارے نزدیک سونے چاندی میں بھی صرف تعیین کافی ہے، لیکن شریعت کا اُصول یہ ہے کہ "الاثمان لا تتعین بالتعیین" یعنی سونا چاندی، اشارہ وغیرہ کے ذریعے متعین نہیں ہوتے، بلکہ وہ صرف تقابض سے ہی متعین ہوسکتے ہیں، لہٰذا ہم نے سونے چاندی میں تقابض کی شرط تعیین حاصل کرنے ہی کے لئے لگائی ہے، اس لئے نہیں کہ تقابض فی نفسہٖ ضروری

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۴ وفتح القدیر ج:۶ ص:۱۶۱، ۱۶۲ کتاب البیوع، باب الربا۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۵ وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۴۔

ہے، (قاله ابن الهمام فی شرح الهداية)[1]۔ پس دُوسری روایات میں "يدًا بيدٍ" کے لفظ سے بھی اصلی مقصود تعیین ہے، جو سونے چاندی میں تقابض سے حاصل ہوتی ہے، اور باقی اموالِ ربویہ میں اشارة ونحوها سے بھی حاصل ہوجاتی ہے۔

قوله: "فِیْ جُنْدِهٖ لَیْلَةً سَوْدَاءَ" (ص:۲۵ سطر:۳)

یعنی مجھے پروا نہیں کہ میں معاویہؓ کے لشکر میں ان کے ساتھ تاریک رات میں نہ رہوں، مطلب یہ ہے کہ معاویہؓ کے ساتھ مجھے تاریک راتوں میں سفر میں رہنا ہوتا ہے، اگر معاویہؓ مجھے اپنے لشکر سے الگ کردیں اور میں ان کے ساتھ نہ رہوں تو مجھے اس کی پروا نہیں۔

۴۰۴۹- "حَدَّثَنَا اَبُو الرَّبِيْعِ الْعَتَكِيُّ قَالَ: نَا عَبَّادُ بْنُ الْعَوَّامِ قَالَ: اَنَا يَحْيَى بْنُ اَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ اَبِي بَكْرَةَ، عَنْ اَبِيْهِ قَالَ: نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، إِلَّا سَوَآءً بِسَوَآءٍ۔ وَاَمَرَنَا اَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْنَا، وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا۔ قَالَ فَسَاَلَهٗ رَجُلٌ فَقَالَ: يَدًا بِيَدٍ؟ فَقَالَ: هٰكَذَا سَمِعْتُ۔" (ص:۲۵ سطر:۲۱تا۲۴)

قوله: "كَيْفَ شِئْنَا" (ص:۲۵ سطر:۲۳)

یعنی جب جنسیں مختلف ہوں تو ہمیں اختیار دیا کہ بیع تفاضلاً کریں یا سواءً بسواءً (نوویؒ)۔[2]

قوله: "فَقَالَ: هكذا سَمِعْتُ" (ص:۲۵ سطر:۲۳و۲۴)

أی لیس فیه لفظ "يدًا بيدٍ" (كذا فی الحل المفهم)[3]۔ اگرچہ اس حدیث میں یدًا بید کی قید مذکور نہیں لیکن پچھلی حدیث میں نهی بیع الورق بالذهب دینًا کی صراحت موجود ہے۔

۴۰۵۱- "حَدَّثَنِيْ اَبُو الطَّاهِرِ اَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: اَخْبَرَنِيْ اَبُوْهَانِيءٍ الْخَوْلَانِيُّ اَنَّهٗ سَمِعَ عَلِيَّ بْنَ رَبَاحٍ اللَّخْمِيَّ يَقُوْلُ:

(۱) فتح القدير ج:۶ ص:۱۶۱ كتاب البيوع، باب الربا، والشامية ج:۵ ص:۱۷۸ كتاب البيوع، باب الربا، مطلب استقراض الدراهم عددًا، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۴۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۵۔

(۳) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۷ وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۷۱۔

سَمِعْتُ فَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ الْاَنْصَارِیَّ يَقُوْلُ: اُتِیَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بِقَلَادَةٍ، فِيْهَا خَرَزٌ وَذَهَبٌ، وَهِیَ مِنَ الْمَغَانِمِ تُبَاعُ فَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالذَّهَبِ الَّذِیْ فِی الْقَلَادَةِ فَنُزِعَ وَحْدَهٗ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ۔" (ص:۲۵ سطر:۲۵ تا ۲۷)

قوله: "عَلِیَّ بْنَ رَبَاحٍ" (ص:۲۵ سطر:۲۶)

بضمّ العين على المشهور، وقيل بفتحها، وقيل: يقال بالوجهين، فبالفتح اسم وبالضّم لقب (نووی)۔[1]

۴۰۵۲- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ عَنْ اَبِی شُجَاعٍ سَعِيْدِ بْنِ يَزِيْدَ، عَنْ خَالِدِ بْنِ اَبِی عِمْرَانَ، عَنْ حَنَشٍ الصَّنْعَانِیِّ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَیْ عَشَرَ دِيْنَارًا فِيْهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَّلْتُهَا فَوَجَدْتُ فِيْهَا اَكْثَرَ مِنِ اثْنَیْ عَشَرَ دِيْنَارًا، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: لَا تُبَاعُ حَتّٰى تُفَصَّلَ۔" (ص:۲۵ سطر:۲۸ تا ۳۰)

قوله: "لَا تُبَاعُ حَتّٰى تُفَصَّلَ" (ص:۲۵ سطر:۳۰)

علامہ نوویؒ نے اس حدیث سے امام شافعیؒ وامام احمدؒ کے اس قول پر استدلال کیا ہے کہ جو سونا کسی اور چیز کے ساتھ مرکب ہو (جیسا کہ اس قلادہ میں تھا) اس کی بیع منفرد سونے سے جائز نہیں، خواہ مرکب سونا منفرد سے زیادہ ہو یا کم یا برابر، اِلَّا یہ کہ مرکب سونے کو دُوسری چیز سے الگ کرلیا جائے، تو اس صورت میں تماثل کے ساتھ بیع جائز ہوگی اور یہی حکم ان کے نزدیک باقی تمام اموالِ ربویہ کا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ایسے مرکب سونے کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کے مقابلے میں منفرد سونا یقیناً زائد ہو، کیونکہ اس صورت میں زائد سونا اس چیز کے عوض میں ہوگا جس کے ساتھ بیع کیا جانے والا سونا مرکب ہے، پس بیع الذهب بالذهب میں تفاضل لازم نہ آئے گا۔ اور اگر منفرد سونا مرکب سونے کے برابر یا اس سے کم ہو تو بیع باطل ہے کیونکہ برابر ہونے کی صورت میں بھی تفاضل

(۱) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۵۔

لازم آتا ہے، اس لئے کہ سونے کے عوض میں تو سونا ہو گیا اور جس چیز کے ساتھ بیع کیا جانے والا سونا مرکب ہے وہ خالی عن العوض رہ گیا، اور اگر مرکب سونے کی مقدار معلوم نہ ہو تب بھی حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد ہے، خلافاً لزفرؒ۔[1]

امام مالکؒ کا مذہب اس مسئلے میں یہ ہے کہ مرکب سونا اگر غیر ذہب کے تابع ہو تو اس کی بیع مطلقاً جائز ہے، اور تابع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سونا غیر ذہب کا ثلث یا ثلث سے کم ہو، پس ایسی تلوار کی بیع سونے کے عوض مطلقاً جائز ہے جس کو سونے کے نقش و نگار سے مزین کیا گیا ہو، بشرطیکہ اس میں لگا ہوا سونا، تلوار کے باقی اجزاء کے ثلث سے زائد نہ ہو۔

حنفیہ کی طرف سے حدیثِ باب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس قلادہ کی سونے کے عوض بیع کرنے سے اس میں ممانعت فرمائی گئی ہے، اس میں حدیثِ باب ہی کی صراحت کے مطابق مرکب سونا ۱۲ دینار سے زیادہ تھا، اور ثمن (منفرد سونا) ۱۲ دینار تھا، اور اس صورت کو ہم بھی جائز نہیں کہتے، لہٰذا ہمارا مذہب اس حدیث کے خلاف نہیں، اور ظاہر ہے کہ حدیثِ باب میں "لا تباع حتی تفصل" فرمانے کی علت تفاضل سے اجتناب ہے، چنانچہ اسی واقعہ کی پچھلی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: "وَزنًا بوزنٍ" اس علت کے لئے صریح ہے۔ اور یہ اجتناب اس صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے جسے ہم نے جائز قرار دیا ہے۔[2]

۴۰۵۴- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنِ ابْنِ اَبِي جَعْفَرٍ، عَنِ الْجُلَاحِ اَبِيْ كَثِيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ حَنَشٌ الصَّنْعَانِيُّ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ، نُبَايِعُ الْيَهُوْدَ الْاُوْقِيَّةَ، الذَّهَبَ بِالدِّيْنَارَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَبِيْعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ اِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ۔" (ص:۲٦ سطر:۱،۲)

قوله: "نُبَايِعُ الْيَهُوْدَ الْاُوْقِيَّةَ، الذَّهَبَ بِالدِّيْنَارَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ" (ص:۲٦ سطر:۲)

---

(۱) البناية للعينیؒ ج:۳ ص:۲۱۷ كتاب البيوع، باب الربا۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۵، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۲۰۰، ۲۰۱، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۷۹و۳۸۰۔

علامہ نوویؒ نے اس کی تفسیر[1] بطور احتمال کے یہ فرمائی ہے کہ اوقیہ سونے اور خرز وغیرہ پر مشتمل تھا، اور اس مجموعے کو ۲ یا ۳ دینار کے عوض فروخت کرتے ہوں گے، اس کی ممانعت اس لئے فرمائی گئی کہ اس مجموعے میں سونا کتنا ہے؟ یہ معلوم نہ تھا، لہٰذا تفاضل سے بچنے کے لئے ممانعت فرمائی گئی، (اور جب سونے کی مقدار معلوم نہ ہو کہ وہ ثمن کے سونے سے کم ہے یا زیادہ؟ تو اس صورت میں بیع حنفیہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے، جیسا کہ قلادہ کے مسئلے میں پیچھے بیان ہوا۔ رفیع)۔

۴۰۵۶- "حَدَّثَنَا هَارُوْنُ بْنُ مَعْرُوْفٍ قَالَ: نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ عَمْرٌو ح قَالَ: وحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَهُ أَنَّ بُسْرَ بْنَ سَعِيْدٍ، حَدَّثَهُ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ أَنَّهُ أَرْسَلَ غُلَامَهُ بِصَاعِ قَمْحٍ، فَقَالَ: بِعْهُ ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ شَعِيْرًا، فَذَهَبَ الْغُلَامُ فَأَخَذَ صَاعًا وَزِيَادَةَ بَعْضِ صَاعٍ۔ فَلَمَّا جَاءَ مَعْمَرًا أَخْبَرَهُ بِذٰلِكَ۔ فَقَالَ لَهُ مَعْمَرٌ: لِمَ فَعَلْتَ ذٰلِكَ، انْطَلِقْ فَرُدَّهُ، وَلَا تَأْخُذَنَّ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، فَإِنِّي كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ"۔ وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِيْرَ۔ قِيْلَ لَهُ: فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِهِ۔ قَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُّضَارِعَ۔" (ص:۲۶ سطر:۶ تا ۹)

قوله: "مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ" (ص:۲۶ سطر:۷)

صحابی ہیں اور مہاجرینِ متقدمین فی الاسلام میں سے ہیں (تکملة)۔[2]

قوله: "فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِهِ" (ص:۲۶ سطر:۹)

یعنی گندم شعیر کی جنس سے نہیں، لہٰذا تفاضل جائز ہے۔

قوله: "قَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُّضَارِعَ" (ص:۲۶ سطر:۹)

اَیْ یُشَابِهَ، (نووی)[3] یعنی مجھے ڈر ہے کہ ربا کے مسئلے میں گندم، شعیر کے مماثل، یعنی

---

(۱) اس تاویل کی وجہ علامہ نوویؒ نے یہ فرمائی ہے کہ: "الأوقية" اور "الوُقية" چالیس درہم کے وزن کا ہوتا ہے، اور ظاہر ہے اتنے زیادہ وزن کے سونے کو کوئی بھی دو یا تین دینار کے عوض فروخت نہیں کرتا (ج:۲ ص:۲۶)۔ رفیع

(۲) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۸۲، وتهذيب التهذيب ج:۵ ص:۴۸۲، وتهذيب الكمال ج:۲۸ ص:۳۱۴۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۶۔

متجانس ہو، اوران کے درمیان بھی تفاضل حرام ہو، یا مطلب یہ ہے کہ مجھے ڈر ہے کہ یہ بیع مشابہ رِبا ہو۔

اس سے امام مالکؒ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ گندم اور جَو، حکماً جنس واحد ہیں، اوران کے درمیان بیع میں تفاضل حرام ہے،(۱) لیکن حنفیہ، شافعیہ اور جمہور کے نزدیک یہ الگ الگ جنسیں ہیں، اوران کے درمیان بیع میں تفاضل جائز ہے، جیسا کہ گندم اور چاول میں جائز ہے، اور دلیل حضرت عُبادۃؓ کی وہ روایت ہے جو پیچھے آچکی ہے، "فاذا اختلفت هٰذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدًا بيدٍ"۔

ہماری (جمہور کی) دلیل ابوداوٗد(۲) ونسائی(۳) کی وہ روایت بھی ہے جو حضرت عُبادۃؓ ہی نے روایت کی ہے کہ: ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا بأس ببيع البرِ والشعيرِ والشعيرُ أكثرهما يدًا بيدٍ، كما ذكره النووي،(۴) اور حضرت معمر رضی اللہ عنہ کے عمل کا جواب ظاہر ہے، کہ انہوں نے یہ صراحت نہیں فرمائی کہ یہ دونوں ایک جنس ہیں، بلکہ تجانس کا محض خوف ظاہر فرمایا، اوراسی خوف کی وجہ سے بہ طور تقویٰ کے اپنے عمل میں احتراز فرمایا، دُوسروں کو فتویٰ نہیں دیا۔(۵)

۴۰۵۷- "حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ -يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ- عَنْ عَبْدِالْمَجِيْدِ بْنِ سُهَيْلِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّهُ سَمِعَ سَعِيْدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ وَاَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِيَّ حَدَّثَاهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ اَخَا بَنِي عَدِيِّ الْاَنْصَارِيَّ فَاسْتَعْمَلَهُ عَلٰى خَيْبَرَ۔ فَقَدِمَ بِتَمْرٍ جَنِيْبٍ۔ فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هٰكَذَا؟ قَالَ: لَا وَاللهِ! يَا رَسُوْلَ اللهِ، اِنَّا لَنَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ مِنَ الْجَمْعِ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ

(۱) اعلاء السنن ج:۱۴ ص:۳۲۱ كتاب البيوع، باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلًا الخ، البر والشعير جنسان۔ رفيع

(۲) سنن أبي داؤد ج:۲ ص:۴۷۵ كتاب البيوع، باب في الصرف۔

(۳) سنن النسائي ج:۲ ص:۲۲۱ كتاب البيوع، بيع الشعير بالشعير۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۶۔

(۵) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۶، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۲۰۷، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۸۳، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۷۵۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْعَلُوْا وَلٰكِنْ مِثْلًا بِمِثْلٍ۔اَوْ بِيْعُوْا هٰذَا وَاشْتَرُوْا بِثَمَنِهٖ مِنْ هٰذَا۔ وَكَذٰلِكَ الْمِيْزَانُ۔" (ص:۲۶ سطر:۹ تا ۱۳)

قوله: "الجَمْعِ" (ص:۲۶ سطر:۱۲)

بفتح الجیم واسکان المیم تمرٌ رَدِیٌّ، اورآگے اسی باب میں ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں اس کی تفسیر "وھو الخِلط مِن التمر" سے کی گئی ہے، یعنی کھجوروں کا ایسا مجموعہ جس میں مختلف اقسام کی کھجوریں ہوں (نووی)[۱]۔ اور "الخِلط" و "الخلیط" دونوں کے معنی ہیں: مخلوط۔

قوله: "اَوْ بِيْعُوْا هٰذَا وَاشْتَرُوْا بِثَمَنِهٖ مِنْ هٰذَا" (ص:۲۶ سطر:۱۲ و ۱۳)

اس سے حیلے کا جواز ثابت ہوا، کیونکہ یہ بھی ایک حیلہ ہے اور جائز ہے۔[۲]

قوله: "وَكَذٰلِكَ الْمِيْزَانُ" (ص:۲۶ سطر:۱۳)

یہ حنفیہ کی واضح دلیل ہے، اس پر کہ حرمتِ ربا الفضل کی علت موزون (یا مکیل) ہونا ہے مع التجانس۔[۳]

۴۰۵۹- "حَدَّثَنَا اِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ الْوُحَاظِيُّ قَالَ: نَا مُعَاوِيَةُ وَهُوَ ابْنُ سَلَّامٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلٍ التَّمِيْمِيُّ وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الدَّارِمِيُّ -وَاللَّفْظُ لَهُمَا جَمِيْعًا- عَنْ يَحْيَى بْنِ حَسَّانٍ قَالَ: نَا مُعَاوِيَةُ وَهُوَ ابْنُ سَلَّامٍ قَالَ: اَخْبَرَنِيْ يَحْيٰى -وَهُوَ ابْنُ اَبِيْ كَثِيْرٍ- قَالَ: سَمِعْتُ عُقْبَةَ بْنَ عَبْدِالْغَافِرِ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ اَبَا سَعِيْدٍ يَقُوْلُ: جَاءَ بِلَالٌ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مِنْ اَيْنَ هٰذَا؟" فَقَالَ بِلَالٌ: تَمْرٌ كَانَ عِنْدَنَا رَدِيٌّ فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِمَطْعَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذٰلِكَ: "اَوَّهْ عَيْنُ الرِّبَا، لَا تَفْعَلْ وَلٰكِنْ إِذَا اَرَدْتَ اَنْ تَشْتَرِيَ التَّمْرَ فَبِعْهُ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۶۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۶ وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۸۴۔

بِبَيْعٍ آخَرَ ثُمَّ اشْتَرِ بِهٖ۔" لَمْ يَذْكُرِ ابْنُ سَهْلٍ فِيْ حَدِيْثِهٖ عِنْدَ ذٰلِكَ۔"

(ص:۲٦ سطر:۱٦ تا ۲۰)

قوله: "اَوَّهْ" (ص:۲٦ سطر:۱۹)

یہ کلمہ اظہارِ افسوس کے لئے بولا جاتا ہے، بفتح الهمزة وتشديد الواو المفتوحة وسكون الهاء، اس میں اور بھی کئی لغات ہیں جو علامہ نوویؒ نے شرح میں ذکر کئے ہیں۔[۱]

۴۰٦۲- "حَدَّثَنِي عَمْرٌو النَّاقِدُ قَالَ: نَا إِسْمَاعِيْلُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ، عَنْ سَعِيْدٍ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ اَبِي نَضْرَةَ قَالَ: سَاَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَقَالَ: اَيَدًا بِيَدٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ۔ قَالَ: لَا بَأْسَ بِهٖ۔ فَاَخْبَرْتُ اَبَا سَعِيْدٍ۔ فَقُلْتُ: إِنِّي سَاَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَقَالَ: اَيَدًا بِيَدٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ۔ قَالَ: فَلَا بَأْسَ بِهٖ۔ قَالَ: اَوَ قَالَ ذٰلِكَ؟ إِنَّا سَنَكْتُبُ إِلَيْهِ فَلَا يُفْتِيْكُمُوْهُ۔ قَالَ: فَوَاللّٰهِ! لَقَدْ جَاءَ بَعْضُ فِتْيَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرٍ فَاَنْكَرَهُ۔ فَقَالَ: كَاَنَّ هٰذَا لَيْسَ مِنْ تَمْرِ اَرْضِنَا۔ قَالَ: كَانَ فِي تَمْرِ اَرْضِنَا -اَوْ فِي تَمْرِنَا-، الْعَامَ، بَعْضُ الشَّيْءِ، فَاَخَذْتُ هٰذَا وَزِدْتُ بَعْضَ الزِّيَادَةِ۔ فَقَالَ: اَضْعَفْتَ، اَرْبَيْتَ۔ لَا تَقْرَبَنَّ هٰذَا۔ إِذَا رَابَكَ مِنْ تَمْرِكَ شَيْءٌ، فَبِعْهُ ثُمَّ اشْتَرِ الَّذِيْ تُرِيْدُ مِنَ التَّمْرِ۔" (ص:۲۷ سطر:۵ تا ۹)

قوله: "عَنِ الصَّرْفِ" (ص:۲۷ سطر:۵) اى مبادلة الثمن بالثمن۔[۲]

قوله: فَقَالَ: اَيَدًا بِيَدٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ۔ قَالَ: فَلَا بَأْسَ بِهٖ" (ص:۲۷ سطر:٦)

حضرت ابنِ عباسؓ کا مذہب پہلے یہی تھا کہ بيع الصرف جب متجانسين میں ہو ذهب کی بیع ذهب سے یا فضة کی بیع فضة سے، تو اس صورت میں بھی صرف نساء حرام ہے اور تفاضل جائز ہے، اُن کی دلیل آگے آرہی ہے۔

قوله: "إِذَا رَابَكَ" (ص:۲۷ سطر:۸) یعنی تجھے تردُّد میں یا وہم میں ڈالے۔

۴۰٦۳- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ: اَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰى قَالَ: اَنَا دَاوُدُ، عَنْ اَبِي نَضْرَةَ قَالَ: سَاَلْتُ ابْنَ عُمَرَ وَابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَلَمْ يَرَيَا بِهٖ بَأْسًا۔ فَإِنِّي

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲٦،۲۷۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۸۵۔

لَقَاعِدٌ عِنْدَ اَبِی سَعِیْدٍ الْخُدْرِیّ فَسَاَلْتُهُ عَنِ الصَّرْفِ؟ فَقَالَ: مَا زَادَ فَهُوَ رِبًا۔ فَاَنْکَرْتُ ذٰلِكَ لِقَوْلِهِمَا، فَقَالَ: لَا اُحَدِّثُكَ اِلَّا مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ جَاءَهُ صَاحِبُ نَخْلِهٖ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ طَیِّبٍ۔ وَكَانَ تَمْرُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا اللَّوْنَ۔ فَقَالَ لَهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "اَنّٰی لَكَ هٰذَا؟" قَالَ: انْطَلَقْتُ بِصَاعَیْنِ فَاشْتَرَیْتُ بِهٖ هٰذَا الصَّاعَ۔ فَاِنَّ سِعْرَ هٰذَا فِی السُّوْقِ كَذَا۔ وَسِعْرَ هٰذَا كَذَا۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "وَیْلَكَ اَرْبَیْتَ۔ اِذَا اَرَدتَّ ذٰلِكَ فَبِعْ تَمْرَكَ بِسِلْعَةٍ، ثُمَّ اشْتَرِ بِسِلْعَتِكَ اَیَّ تَمْرٍ شِئْتَ"۔

قَالَ اَبُوْ سَعِیْدٍ: فَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ اَحَقُّ اَنْ یَّكُوْنَ رِبًا اَمِ الْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ؟ قَالَ: فَاَتَیْتُ ابْنَ عُمَرَ بَعْدُ، فَنَهَانِیْ۔ وَلَمْ آتِ ابْنَ عَبَّاسٍ۔ قَالَ: فَحَدَّثَنِیْ اَبُو الصَّهْبَاءِ اَنَّهُ سَاَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْهُ بِمَكَّةَ، فَكَرِهَهُ۔" (ص:۲۷ سطر:۹ تا ۱۴)

قولہ: "فَلَمْ یَرَیَا بِهٖ بَاْسًا" (ص:۲۷ سطر:۹)

معلوم ہوا کہ حضرت ابنِ عمرؓ کا مذہب بھی پہلے حضرت ابنِ عباسؓ کے موافق تھا۔ (۱)

قولہ: "فَنَهَانِیْ" (ص:۲۷ سطر:۱۳)

یعنی صَرف میں (جبکہ بیع متجانسین میں ہو) تفاضل سے بھی منع فرما دیا، معلوم ہوا کہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اپنے قول سے رُجوع کر لیا تھا۔ (۲)

قولہ: "سَاَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْهُ بِمَكَّةَ، فَكَرِهَهُ" (ص:۲۷ سطر:۱۴)

یہاں صراحت ہے کہ حضرت ابنِ عباسؓ نے بھی رُجوع فرما لیا تھا۔ (۳)

۴۰۶۴- "حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ وَابْنُ اَبِی عُمَرَ جَمِیْعًا عَنْ سُفْیَانَ بْنِ عُیَیْنَةَ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ عَبَّادٍ- قَالَ: نَا سُفْیَانُ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ اَبِی صَالِحٍ قَالَ: سَمِعْتُ اَبَا سَعِیْدٍ الْخُدْرِیَّ یَقُوْلُ: الدِّیْنَارُ بِالدِّیْنَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ مِثْلًا بِمِثْلٍ۔ مَنْ زَادَ اَوِ ازْدَادَ فَقَدْ اَرْبٰی۔ فَقُلْتُ لَهُ: اِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ یَقُوْلُ غَیْرَ هٰذَا۔

---

(۱) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۷۷، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۷، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۲۸۰۔ (۲) حوالۂ بالا۔ (۳) حوالۂ بالا۔

فَقَالَ: لَقَدْ لَقِيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ۔ فَقُلْتُ: اَرَاَيْتَ هٰذَا الَّذِيْ تَقُوْلُ اَشَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْ وَجَدْتَهُ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَقَالَ: لَمْ اَسْمَعْهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ اَجِدْهُ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ۔ وَلٰكِنْ حَدَّثَنِيْ اُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الرِّبَا فِي النَّسِيْئَةِ۔" (ص:۲۷ سطر:۱۴ تا ۱۸)

قوله: "الرِّبَا فِي النَّسِيْئَةِ" (ص:۲۷ سطر:۱۸)

اگلی روایت میں "انما الربا فی النسیئة" ہے، اور اس سے اگلی روایت میں اور زیادہ صریح الفاظ ہیں کہ: "لا ربا فی ما کان یدًا بیدٍ" ان تینوں روایات سے حضرت ابنِ عباسؓ نے صَرف میں مطلقاً تفاضل کے جواز پر استدلال کیا تھا، لیکن تفاضل کے جواز میں یہ روایات صریح نہیں، برخلاف حضرت عبادۃ بن الصامتؓ کی روایت کے کہ وہ متجانسین میں تفاضل کی حرمت میں صریح ہے، اور حضرت ابوسعیدؓ کی روایت بھی صریح ہے، اسی لئے حضرت ابنِ عباسؓ وابنِ عمرؓ کو جب حدیث پہنچی تو رُجوع فرمالیا۔[1]

اور ان تین روایات کے جوابات مندرجہ ذیل دیئے گئے ہیں:-

۱- ایک یہ کہ ان کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ اموالِ رِبویہ کی بیع بغیر جنسها ہو، مثلاً سونے کی بیع چاندی سے، اور گندم کی بیع شعیر سے ہو، یہ جواب شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں اور حضرت گنگوہیؒ نے "الحل المفهم" میں دیا ہے۔[2]

۲- دُوسرا جواب فتح الباری میں نقل کیا گیا ہے کہ ان کا تعلق رِبا القرآن سے ہے، جسے "ربٰوا النسیئة" بھی کہا جاتا ہے کہ وہ رِبا صرف قرض میں ہوتا ہے، بیع میں نہیں ہوتا، یعنی رِبا الفضل سے ان احادیث کا تعلق نہیں۔[3]

---

(۱) إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۷۷، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۲۷، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۲۸۰۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۸، والكوكب الدری ج:۲ ص:۲۹۴ ابواب البیوع، باب الصرف، ومبسوط السرخسیؒ ج:۱۲ ص:۱۱۲۔

(۳) فتح الباری ج:۴ ص:۳۸۲ کتاب البیوع، بیع الدینار بالدینار نسأ، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۸۸۔

۳- تیسرا جواب ابنِ رشدؒ سے منقول ہے کہ ان احادیث میں مراد یہ ہے کہ ربا کا معاملہ عموماً اور بیشتر قرض میں ہوتا ہے، جسے ربٰوا النسیئة کہا جاتا ہے، ربٰوا الفضل کا رواج بہت کم ہے، واللہ اعلم۔[۱]

۴۰۶۷- "حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُوسٰى قَالَ: حَدَّثَنِيْ هِقْلٌ، عَنِ الْاَوْزَاعِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِيْ عَطَاءُ بْنُ اَبِيْ رَبَاحٍ اَنَّ اَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِيَّ لَقِيَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهٗ: اَرَاَيْتَ قَوْلَكَ فِي الصَّرْفِ، شَيْئًا سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اَمْ شَيْءٌ وَجَدْتَهٗ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كَلَّا، لَا اَقُوْلُ۔ اَمَّا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَنْتُمْ اَعْلَمُ بِهٖ۔ وَاَمَّا كِتَابُ اللّٰهِ فَلَاۤ اَعْلَمُهٗ۔ وَلٰكِنْ حَدَّثَنِيْ اُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيْئَةِ۔"

(ص:۲۷ سطر:۲۱ تا ۲۴)

قوله: "فَاَنْتُمْ اَعْلَمُ بِهٖ" (ص:۲۷ سطر:۲۳) لطول صحبتكم۔

قوله: "وَاَمَّا كِتَابُ اللّٰهِ فَلَاۤ اَعْلَمُهٗ" (ص:۲۷ سطر:۲۳)

أى لا أعلم أن ذٰلك فيه۔ (الحل المفهم بزيادة ايضاح)۔[۲]

۴۰۶۸- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَعُثْمَانُ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالُوْا: نَا هُشَيْمٌ اَنَا اَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا وَمُؤْكِلَهٗ وَكَاتِبَهٗ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ: هُمْ سَوَاءٌ۔" (ص:۲۷ سطر:۲۵، ۲۶)

قوله: "وَكَاتِبَهٗ وَشَاهِدَيْهِ" (ص:۲۷ سطر:۲۶)

معلوم ہوا کہ ایسی ملازمت حرام ہے جس میں سود کا معاملہ یا حساب کتاب کرنا ہو، اور یہ عمل حرام ہونے کی وجہ سے اس عمل کا معاوضہ یا تنخواہ وغیرہ بھی حرام ہے۔ چنانچہ سودی بینکوں اور رائج الوقت انشورنس کمپنیوں اور مالیاتی اداروں میں بھی ایسی ملازمت جائز نہیں جس میں سود کا معاملہ یا اس کا حساب کتاب یا گواہی کا کام کرنا پڑے۔ اور اس عمل کی تنخواہ بھی حرام ہے۔

---

(۱) بداية المجتهد ج:۲ ص:۱۵۸ القسم الثالث القول فى الأحكام العامة للبيوع الصحيحة، الجملة الرابعة فى اختلاف المتبايعين۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۸۔

باب أخذ الحلال وترك الشبهات (ص:۲۸)

۴۰۷۰- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ قَالَ: نَا اَبِي قَالَ: نَا زَكَرِيَّا، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: -وَاَهْوَى النُّعْمَانُ بِاِصْبَعَيْهِ إِلٰى اُذُنَيْهِ- إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ۔ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَاَ لِدِيْنِهٖ وَعِرْضِهٖ۔ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِيْ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمٰى يُوْشِكُ اَنْ يَّرْتَعَ فِيْهِ، اَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى۔ اَلَا وَإِنَّ حِمَى اللّٰهِ مَحَارِمُهُ۔ اَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ۔" (ص:۲۸ سطر:۱تا۴)

قوله: "وَاَهْوَى النُّعْمَانُ بِاِصْبَعَيْهِ إِلٰى اُذُنَيْهِ" (ص:۲۸ سطر:۲)

اهوٰی إهواء باب افعال سے ہے، لغت میں اس کے کئی معنی آتے ہیں، گرنا، اُوپر سے ڈالنا، ہاتھ بڑھانا، ہاتھ اُٹھانا، اشارہ کرنا، یہاں آخری تین معنی مراد ہو سکتے ہیں، کہا جاتا ہے: "اَهْوَتْ يَدِي لَهٗ امتدت وارتفعت، يقال: "اهوٰى اليه بيده ليأخذه، اى مدّ يدهٗ إليه، وقيل الباء زائدة حقيقته اهوٰى يدهٗ إليه، ويقال ايضًا: "أهْوَيْتُ بالشيء" اى اومأتُ به۔[1]

قوله: "وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ" (ص:۲۸ سطر:۲)

یعنی وہ اُمور جن کی حلت یا حرمت کا علم بہت سے لوگوں کو نہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ نے کوئی مسئلہ ایسا نہیں چھوڑا جس کا حکم کسی دلیلِ شرعی سے معلوم نہ ہو سکے، ہر مسئلے کے حکم کے لئے کوئی نہ کوئی دلیلِ شرعی ضرور قائم فرمادی ہے جس کے ذریعہ فقہاء حکم معلوم کر سکتے ہیں، خلاصہ یہ کہ وہ اُمور فی نفسہٖ تو مشتبہ نہیں، لیکن بہت سے لوگوں کے لئے مشتبہ ہوتے ہیں، اس لئے آگے فرمایا کہ: "لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ" (ص:۲۸ سطر:۲)، معلوم ہوا کہ کچھ لوگوں (فقہاء) پر وہ اُمور مشتبہ نہیں۔[2]

---

(۱) الصحاح في اللغة ج:۲ ص:۲۶۰۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۲۸، والديباج للسيوطيؒ ج:۲ ص:۶۷۰، والمعلم ج:۲ ص:۲۰۶، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۸۹، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۲۸۲، وبذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۹۳ كتاب البيوع، باب في اجتناب الشبهات، ذكر صور الأمور المشتبهة۔

اور تفصیل اس میں یہ ہے کہ کسی چیز کی حلت وحرمت میں اشتباہ اگر عامی کو ہو مفتی سے نہ پوچھنے کی وجہ سے تب تو اس چیز سے بچنا واجب ہے، اور اگر فتاویٰ کے اختلاف کی وجہ سے ہو تو بچنا مستحب ہے، اور اگر اشتباہ مجتہد کو پیش آیا اجتہاد نہ کرنے کی وجہ سے، یا تعارض ادلہ کی وجہ سے (کہ کسی جانب کو ترجیح نہ دے سکا) تو اس چیز سے بچنا اس پر واجب ہے، اور اگر اس نے ترجیح اباحت کو (بعد الاجتھاد فی الادلة المتعارضة دے) دی لیکن اس کی دلیل جانب حرمت کے احتمالِ بین سے خالی نہیں تو اس سے بچنا مستحب ہے، واجب نہیں۔[1]

قوله: "وَقَعَ فِي الْحَرَامِ" (ص:۲۸ سطر:۳)

کیونکہ جب آدمی مشتبہات سے نہ بچنے کا عادی ہو جائے گا تو وہ دینی اُمور میں لاپرواہی کرنے لگے گا جس کا نتیجہ بالآخر یہ نکلے گا کہ وہ رفتہ رفتہ حرمت کا علم ہونے کے باوجود بھی اس کا ارتکاب کرنے لگے گا، یا اس وجہ سے کہ وہ مشتبہ اُمور کا بغیر تحقیق کے مرتکب ہوگا تو ہوسکتا ہے کہ وہ چیز نفس الامر میں حرام ہی ہو، تو اس طرح وہ اس اَمرِ مشتبہ کے ارتکاب سے حرام ہی کا مرتکب ہو جائے گا۔

قوله: "الحِمٰى" (ص:۲۸ سطر:۳)

ہر وہ جگہ جو کسی حاکم نے اپنے لئے خاص کر لی ہو اور دُوسروں کا داخلہ اس میں ممنوع کر دیا ہو، اور اکثر اس لفظ کا استعمال حاکم کی مخصوص چراگاہ کے لئے ہوتا ہے۔

قوله: "إذا صَلُحَتْ" (ص:۲۸ سطر:۴) بفتح اللام وقيل بالضم۔

باب بيع البعير واستثناء ركوبه (ص:۲۸)

۴۰۷۴- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا اَبِي قَالَ: نَا زَكَرِيَّاءُ، عَنْ عَامِرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللهِ اَنَّهُ كَانَ يَسِيْرُ عَلٰى جَمَلٍ لَهُ قَدْ اَعْيَا۔ فَاَرَادَ اَنْ يُسَيِّبَهُ۔ قَالَ: فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَعَا لِيْ وَضَرَبَهُ فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ۔ قَالَ: "بِعْنِيْهِ بِوُقِيَّةٍ" قُلْتُ: لَا۔ ثُمَّ قَالَ: "بِعْنِيْهِ" فَبِعْتُهُ بِوُقِيَّةٍ، وَاسْتَثْنَيْتُ عَلَيْهِ حُمْلَانَهُ إِلٰى اَهْلِي۔ فَلَمَّا بَلَغْتُ اَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ، فَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ۔ ثُمَّ رَجَعْتُ۔ فَاَرْسَلَ فِيْ اَثَرِيْ، فَقَالَ: "اَتُرَانِيْ مَاكَسْتُكَ لِاٰخُذَ جَمَلَكَ؟ خُذْ جَمَلَكَ

(۱) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۹۰۔

وَدَرَاهِمَكَ فَهُوَ لَكَ۔" (ص:۲۸ سطر:۱۰و۱۱تا ص:۲۹ سطر:۱،۲)

قوله: "وَاسْتَثْنَيْتُ عَلَيْهِ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي" (ص:۲۹ سطر:۱)

استثناء سے مراد شرط ہے، اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اس میں احد المتعاقدین یعنی بائع کا فائدہ ہے، لہٰذا یہ مفسد للعقد ہونی چاہئے تھی؟

اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ یہ واقعہ کتبِ حدیث میں مختلف الفاظ میں آیا ہے، یہاں راوی نے اختصار کیا ہے، تفصیل مسندِ احمد کی روایت میں آئی ہے، جس کا متعلقہ حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ "فقال النبی صلی الله علیه وسلم قد اخذته بوقیةٍ، قال (ای جابر) فَنَزَلْتُ عن الرحل الی الأرض، قال (ای النبی صلی الله علیه وسلم): ما شأنك؟ قال: قلت: جملُك، قال لی: ارکب جملَك، قال: قلت: ما هو بجملی ولٰکنه جملُك، قال: کنا نراجعه مرتین فی الأمر اذا أمرنا به، فاذا أمرنا الثالثة لم نراجعه، قال: فرکبت الجمل حتی أتیتُ عَمَّتِی بِالْمَدِیْنَةِ، قَالَ: وَقُلْتُ لَهَا: أَلَمْ تَرَیْ أَنِّیْ بِعْتُ نَاضِحَنَا رسولَ الله صلی الله علیه وسلم بِأُوْقِیَةٍ؟ .... إلخ۔" (مسند احمد من طریق نبیح)[۱]۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس اُونٹ پر گھر تک سواری کی شرط عقد میں نہیں تھی، اسی لئے حضرت جابر عقد کے فوراً بعد اُس اُونٹ سے اتر گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کرم سے بعد العقد محض تبرعاً اس پر سواری کی اجازت دی تھی، جسے مسلم کی روایت میں لفظ "استثنیتُ" سے راوی نے اپنے الفاظ میں تعبیر کر دیا ہے۔

اور اس اِشکال کا دُوسرا جواب امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ اس واقعے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درحقیقت یہ اُونٹ خریدا ہی نہیں تھا، یعنی مقصود خریدنا نہیں تھا، بلکہ ایک دِل نواز انداز میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو عطیہ دینا مقصود تھا،[۲] اس جواب کی تائید صحیح مسلم کی اسی حدیثِ باب کے اس جملے سے ہوتی ہے کہ: "أتُرانی ما کستك لاٰخذ جملك؟ خذ جملك ودراهمك، فهو لك"۔ نیز مسند احمد کی مذکورہ بالا روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "ارکب جملَكَ" سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) مسند احمد ج:۲۳ ص:۱۵۰ رقم الحدیث: ۱۴۸۶۴۔

(۲) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۰۳ کتاب البیوع، باب البیع یشترط فیه شرط لیس منه، والکوکب الدری ج:۲ ص:۳۰۲۔

اور تیسرا جواب حضرت گنگوہیؒ نے "الحل المفهم" میں[1] دیا ہے کہ: ''یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے مدینہ تک اس اُونٹ پر سواری کی جو شرط لگائی تھی اس سے عقد فاسد ہو گیا، جس کا فسخ واجب تھا، چنانچہ مدینہ منوّرہ پہنچ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کو فسخ کر دیا اور اس عقدِ فاسد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں اس لئے احتراز نہیں فرمایا کہ اس طرف توجہ دِلانا مقصود ہوگا کہ عقدِ فاسد سے قیمت واجب ہو جاتی ہے اور مبیع پر مشتری کی ملکیت (قبضے کے بعد) ثابت ہو جاتی ہے اور بیعِ فاسد کا فسخ واجب ہوتا ہے۔ لیکن اس واقعے کی جو تفصیل ہم نے ابھی مسندِ احمد کی روایت سے نقل کی ہے وہ سندِ صحیح سے ثابت ہے، لہٰذا اس تیسرے جواب کی نہ ضرورت رہتی ہے، نہ گنجائش۔ مسندِ احمد کی اس روایت کو علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں نقل کرکے فرمایا ہے کہ: "رواهُ احمد، ورجالهٗ رجال الصحيح غَيْرُ نُبَيْحِ العنزي وَثَّقَهُ ابْنُ حبّان"۔[2] اور مسندِ احمد کے حاشیہ میں اس روایت کے بارے میں تحریر ہے: "اِسْنادُه صحيح، رجاله ثِقات رجال الصحيح غيرُ نُبَيْح العنزي، فقد روى له اصحابُ السُّنن، وهو ثقة"۔[3]

قوله: "مَاكَسْتُكَ" (ص:۲۹ سطر:۲)

المماكسة، مناقصة في الثمن کو کہتے ہیں،[4] جسے بازاری زبان میں ''بارگیننگ'' یا ''سودابازی'' کہا جاتا ہے، اشارہ اس گفتگو کی طرف ہے جو اس سودے کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوئی تھی، مگر مسلم کی روایت میں مذکور نہیں، مسندِ احمد[5] کی روایت میں آئی ہے: "من طريق محمد بن اسحاق: وتحدّث معي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتبيعني جملك هٰذا يا جابر؟ قال (أي جابر): قلت: يا رسول الله! بل أهبه لك، قال: لا، ولٰكن بعنيه، قال: قد قلت: فسُمني به، قال: قد قلت: أخذته بدرهم، قلت: لا، اذًا يغبنني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فبدرهمين، قال: قلت: لا، قال: فلم يزل يرفع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتّٰى بلغ الأوقية"۔

---

(۱) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۵۹۔

(۲) بُغْيَةُ الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ج:۸ ص:۵۶۹۔

(۳) مسند احمد ج:۲۳ ص:۱۵۱ رقم الحديث:۱۴۸۶۴۔

(۴) النهاية لابن الأثيرؒ ج:۴ ص:۳۴۹، ومجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۶۱۹۔

(۵) مسند أحمد ج:۲۳ ص:۲۷۰، ۲۷۱ رقم الحديث: ۱۵۰۲۶۔

باب جواز اقتراض الحیوان ...الخ (ص:۳۰)

۴۰۸۴- "حَدَّثَنَا اَبُو الطَّاهِرِ اَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ اَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ اَبِي رَافِعٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا۔ فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَاَمَرَ اَبَا رَافِعٍ اَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ۔ فَرَجَعَ إِلَيْهِ اَبُوْ رَافِعٍ فَقَالَ: لَمْ اَجِدْ فِيْهَا إِلَّا خِيَارًا رَبَاعِيًا۔ فَقَالَ: "اَعْطِهِ إِيَّاهُ۔ إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ اَحْسَنُهُمْ قَضَاءً۔"

(ص:۳۰ سطر:۴تا۶)

قوله: "اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا" (ص:۳۰ سطر:۵)

"بَـكر" چھوٹا اُونٹ جس کی عمر "رباعی" سے کم ہو، اور "رَبَـاعی" وہ اُونٹ جس کی عمر کا ساتواں سال شروع ہوگیا ہو (نوویؒ)۔[۱]

اِستسلاف کے دو معنی آتے ہیں، قرض لینا اور عقدِ سلم کرنا، یہاں پہلے معنی مراد ہیں،[۲] "اقتراض الحیوان" اور "السلم فی الحیوان" دونوں مسئلوں میں فقہائے کرام کا اختلاف ہے، حضرت امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے، لأحادیث الباب، اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں،[۳] سَلَم کے مسئلے میں سفیان ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں،[۴] حنفیہ کے دلائل درج ذیل ہیں:-

۱- روی الحاکم[۵] والدرقطنی[۶] باسنادهما عن ابن عباس رضی الله عنهما، ان

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۰۔

(۲) النهایة لابن الأثیرؒ ج:۲ ص:۳۸۹، ۳۹۰، ومجمع بحار الأنوار ج:۳ ص:۱۰۲۔

(۳) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۹۲، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۰۱، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۰۔

(۴) فتح القدیر ج:۶ ص:۲۰۹ کتاب البیوع، باب السلم، والدر المختار مع ردّ المحتار ج:۵ ص:۲۱۱ کتاب البیوع، باب السلم۔

(۵) المستدرك للحاکم رقم الحدیث: ۲۳۴۱ کتاب البیوع۔

(۶) سنن الدارقطنی رقم الحدیث: ۳۰۲۶ کتاب البیوع۔

النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہٰی عن السَّلَف[۱] فی الحیوان۔

۲- أخرج ابن حبان[۲] والترمذی[۳] والدارقطنی[۴] والبزار عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہٰی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ۔ قال البزار: لیس فی الباب أجَلُّ اسنادًا من ھٰذا۔[۵]

۳- عقلی دلیل یہ ہے کہ قرض[۶] اور عقدِ سَلَم ذوات الامثال میں ہوتا ہے، یعنی مکیلات، موزونات، مذروعات اور معدودات متقاربۃ میں، اور ظاہر ہے کہ حیوان معدودات متفاوتہ میں سے ہے، اگر اس میں بھی اقتراض اور سَلَم کو جائز قرار دیا جائے تو جہالتِ فاحشہ کی وجہ سے مفضی الی المنازعۃ ہوگا۔[۷]

عقلی دلیل کا جواب ائمہ ثلاثہ کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ سَلَم کے لئے مُسْلَم فِیْہ کا معلوم ہونا شرط ہے، پس اگر حیوان کی جنس مثلاً حمار، فرس، بقر، اور عمر مثلاً ابن مخاض، بنت لبون وغیرہ، اور نوع مثلاً عربی، حبشی، فارسی ونحو ذٰلك، اور صنف مثلاً ذکر و اُنثیٰ، اور صفت کالأحمر والأسود والأبیض والطویل والربعۃ ونحو ذٰلك، بیان کردی جائے تو اس کے بعد تفاوت کم رہ جاتا ہے جو جواز کے لئے مضر نہیں اور مفضی الی المنازعۃ نہیں۔[۸]

ہماری طرف سے علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ جنس، عمر، نوع، صنف اور وصف بیان کرنے کے باوجود بھی حیوانات میں تفاوتِ فاحش باقی رہ جاتا ہے، مثلاً دو غلام جو جنس، نوع، عمر، صنف اور لون میں بالکل متفق ہوں، ان کے درمیان معانیٔ باطنہ یعنی اخلاق و عادات اور فہم

---

(۱) "سَلَف" قرض کو بھی کہتے ہیں اور بیع سلم کو بھی۔ رفیع

(۲) صحیح ابن حبان رقم الحدیث: ۵۰۰۶ باب الربا۔

(۳) جامع الترمذی ابواب البیوع، باب ما جاء فی کراھیۃ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً ج:۱ ص:۳۶۵۔

(۴) سنن الدارقطنی رقم الحدیث: ۳۰۲۵ کتاب البیوع۔

(۵) نصب الرایۃ، کتاب البیوع، باب السلم ج:۴ ص:۲۱ بحوالۂ مسند البزار والجوھر النقی ج:۵ ص:۲۸۹ بحوالۂ مسند البزار۔

(۶) اس لئے کہ قرض کی حقیقت "تملیك الشیء بشرط رد مثلہ" ہے۔ (رف)

(۷) تکملۃ فتح الملھم ج:۱ ص:۴۰۲، والھدایۃ ج:۳ ص:۹۳۔

(۸) فتح القدیر ج:۶ ص:۲۰۹ کتاب البیوع، باب السلم۔

وذکاء میں تفاوت اتنا کثیر ہوتا ہے کہ ایک کی قیمت دُوسرے سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے، یہی حال جمل اور فرس وغیرہ کا ہے۔[1]

لہٰذا حیوان کی نہ سلم جائز ہے نہ اقتراض، کیونکہ اقتراض اور سلم ان اشیاء میں ہوسکتا ہے جو واجب فی الذمة ہوسکیں، اور واجب فی الذمة صرف مثلیات ہوسکتی ہیں نہ کہ قِیمیّات۔[2]

اور احادیثِ باب کا جواب حنفیہ کی طرف سے امام طحاویؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے،[3] اور ناسخ حضرت ابنِ عباسؓ کی وہ روایتیں ہیں جو اُوپر ذکر کی گئیں، نیز اس مضمون کی مزید احادیث مختلف طرق سے علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ذکر کی ہیں۔

۲- اور دُوسرا جواب علامہ ابن الہمامؒ نے یہ دیا ہے کہ عدمِ جواز کی احادیث، احادیثِ باب کے مقابلے میں زیادہ قوی اور راجح ہیں، لقول البزار: لیس فی الباب أجلُّ اسنادًا من هذا۔[4]

۳- تیسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ ہمارا استدلال احادیثِ منع سے ہے، جو احادیثِ باب سے معارض ہیں، اور عند التعارض ترجیح مُحرِّم کو ہوتی ہے۔[5]

۴- چوتھا جواب بذل المجهود میں دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ اُونٹ ثمنِ مؤجل کے بدلے میں خریدا ہو، اور ثمن دراہم ودنانیر وغیرہ ہوں، پھر ادائیگی کے وقت ثمن سے اُونٹ خرید کر صاحبِ حق کی مرضی سے وہ ادا کردیا ہو۔[6] اس جواب کی تائید اسی باب کی تیسری روایت سے ہوتی ہے، جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے، اُس میں جانور خرید کر اداء کرنے کی صراحت ہے۔

---

(۱) فتح القدیر ج:۶ ص:۲۱۰ کتاب البیوع، باب السلم۔

(۲) أوجز المسالك ج:۱۱ ص:۲۵۷ کتاب البیوع، باب ما یجوز من بیع الحیوان الخ۔

(۳) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۱۱، ۲۱۲ کتاب البیوع، باب استقراض الحیوان، وبذل المجهود ج:۱۴ ص:۳۱۲ کتاب البیوع، باب فی حسن القضاء، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۰۲۔

(۴) فتح القدیر ج:۶ ص:۲۱۰ کتاب البیوع، باب السلم۔

(۵) فتح القدیر ج:۶ ص:۲۱۱ کتاب البیوع، باب السلم۔

(۶) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۳۱۲ کتاب البیوع، باب فی حسن القضاء، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۰۲و۴۰۳، والعرف الشذی ج:۳ ص:۶۵ ابواب البیوع، باب ما جاء فی استقراض البعیر الخ۔

۵- پانچواں جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ہمارا استدلال حدیثِ قولی سے ہے، اور حدیثِ باب میں واقعۂ جزئیہ ہے جس میں عموم نہیں ہوتا، لہٰذا حدیثِ قولی کو ترجیح ہوگی۔

قولہ: "خِيَارًا" (ص:۳۰ سطر:۵)

یعنی بہتر، یہ واحد کے لئے بھی آتا ہے، جمع کے لئے بھی۔

قولہ: "رَبَاعِيًّا" (ص:۳۰ سطر:۵)

وہ اُونٹ جس کی عمر ۶ سال پوری ہوکر ساتواں شروع ہوگیا ہو، اور "بَکر" اس سے کم عمر ہوتا ہے، بکر کا مؤنث "بکرة" ہے۔[1]

۴۰۸۶- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ۔ فَأَغْلَظَ لَهُ۔ فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا"۔ فَقَالَ لَهُمْ: "اشْتَرُوْا لَهُ سِنًّا فَأَعْطُوْهُ إِيَّاهُ"۔ فَقَالُوْا: إِنَّا لَا نَجِدُ إِلَّا سِنًّا هُوَ خَيْرٌ مِنْ سِنِّهِ۔ قَالَ: "فَاشْتَرُوْهُ فَأَعْطُوْهُ إِيَّاهُ۔ فَإِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَوْ خَيْرَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً۔" (ص:۳۰ سطر:۷ تا ۱۰)

قولہ: "فَأَغْلَظَ لَهُ" (ص:۳۰ سطر:۸)

یعنی مطالبے میں سختی کی، مگر ایسی نہیں جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اذیت پہنچتی، اور اگر ایسی سختی کی تھی جو اذیت ناک تھی تو کہنا پڑے گا کہ وہ شخص مسلمان نہیں تھا، اس لئے کہ اللہ کے نبی کو ایذاء دینا کفر ہے[2]، واللہ اعلم۔

قولہ: "إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا" (ص:۳۰ سطر:۹)

یعنی دائن اگر مدیون سے کچھ سخت کلامی کا انداز اختیار کرے تو مدیون کو صبر کرنا چاہئے۔

اس واقعے سے ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ذمہ کا

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۰، والدیباج للسیوطیؒ ج:۲ ص:۲۷۲، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۲ ص:۱۸۸۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۰، والدیباج للسیوطیؒ ج:۲ ص:۲۷۲، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۹۴، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۰۴۔

قرض صدقہ کے اُونٹ سے کیسے اداء کردیا؟

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قرض اپنے لئے نہیں بلکہ کسی مستحقِ صدقہ کے واسطے لیا ہوگا، جب صدقہ کے اُونٹ آگئے تو ان سے قرض اداء کردیا۔

سوال: مگر اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ صدقات کے ناظم ونگران کے لئے غیر مستحق کو تبرّع کرنا صدقہ کے مال سے جائز نہیں، پھر آپ نے اُس دائن کو قرض سے زیادہ قیمت کا جانور کیسے دے دیا؟

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کا وہ جانور اپنے لئے خرید کر ثمن صدقات میں جمع کرادی ہوگی اور وہ جانور دائن کو دے دیا ہوگا۔ اس جواب کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ہوتی ہے کہ: "اشتروا لَهٗ سِنًّا" (نوویؒ بزیادة وتصرف)۔[1]

باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلًا (ص:۳۰)

۴۰۸۹- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَابْنُ رُمْحٍ قَالَا: اَنَا اللَّيْثُ ح قَالَ وحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: جَاءَ عَبْدٌ فَبَايَعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْهِجْرَةِ وَلَمْ يَشْعُرْ اَنَّهُ عَبْدٌ۔ فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيْدُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بِعْنِيْهِ" فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ اَسْوَدَيْنِ۔ ثُمَّ لَمْ يُبَايِعْ اَحَدًا بَعْدُ، حَتّٰى يَسْاَلَهُ "اَعَبْدٌ هُوَ؟" (ص:۳۰ سطر:۱۲ تا ۱۴)

قوله: "فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ اَسْوَدَيْنِ" (ص:۳۰ سطر:۱۴)

قال النوويؒ فيه جواز بيع عبدٍ بعبدين، سواء كانت القيمة متفقة أو مختلفة، وهٰذا مجمع عليه، اذا بيع نقدًا، وكذا حكم سائر الحيوان، فان باع عبدًا بعبدين، أو بعيرًا ببعيرين إلى اجل فمذهب الشافعي والجمهور جوازه،[2] وقال أبوحنيفة والكوفيون لا يجوز۔[3]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۰۔

(۲) ولم يذكر النووي دليلًا على مذهبهم، ولا حجة لهم في حديث الباب، كما لا يخفى۔ (رفيع)

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۱، وعمدة القاري ج:۱۲ ص:۴۴ كتاب البيوع، باب بيع العبيد والحيوان بالحيوان نسيئة، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۰۲۔

بیع الحیوان بالحیوان مؤجلا میں وہی اختلاف ہے جو پیچھے اقتراض الحیوان اور سلم فی الحیوان کے مسئلے میں بیان ہوا۔

باب الرهن (ص:۳۱)

۴۰۹۲- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: اَنَا الْمَخْزُوْمِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُالْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، عَنِ الْاَعْمَشِ قَالَ: ذَكَرْنَا الرَّهْنَ فِي السَّلَمِ عِنْدَ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيّ فَقَالَ: نَا الْاَسْوَدُ بْنُ يَزِيْدَ، عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى مِنْ يَهُوْدِيٍّ طَعَامًا إِلٰى اَجَلٍ وَرَهَنَهُ دِرْعًا لَهُ مِنْ حَدِيْدٍ۔" (ص:۳۱ سطر:۴، ۵)

قوله: "ذَكَرْنَا الرَّهْنَ فِي السَّلَمِ" (ص:۳۱ سطر:۴)

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے یعنی رَبّ السلم نے مثلاً سو درہم دُوسرے کو یعنی مُسلَم الیه کو دیئے کہ اگلے ماہ مثلاً پہلی تاریخ کو چار من گندم مجھے دینا، یہ سلم کا معاملہ ہوا، اور مسلم فیه جو گندم ہے وہ مُسلَم الیه کے ذمے دَین ہوگئی، اب رَبّ السلم اس دَین کے مقابلے میں مُسلَم الیه سے کوئی چیز لے کر اپنے پاس بطور رہن رکھتا ہے،[1] ابراہیم نخعیؒ سے اس صورت کا حکم پوچھا گیا کہ جائز ہے یا نہیں؟ انہوں نے جواب میں یہ حدیث پیش کی کہ: "اشتریٰ من یهودی طعامًا إلی أجل ورهنه درعا له من حدید"۔

اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ صورتِ مسئولہ کے جواب میں یہ حدیث کیسے دلیل بن سکتی ہے جبکہ اس کا تعلق ثمنِ مؤجل سے ہے، نہ کہ مسلم فیه (مَبِیْعِ مؤَجّل) سے، یعنی حدیث رهن فی البیع المطلق سے متعلق ہے نہ کہ رهن فی السلم سے۔

جواب یہ ہے کہ رهن فی البیع المطلق کو جواز میں پیش کرکے اس پر رهن فی السلم کو قیاس (یا دلالۃ النص) سے ثابت کیا ہے، کہ جس طرح ثمنِ مؤجل کے مقابلے میں رہن رکھا جاسکتا ہے اسی طرح مبیعِ مؤجل (مُسْلَم فیه) کے لئے بھی رکھا جاسکتا ہے، اور علتِ مشترکہ یہ ہے کہ دونوں دَین یعنی واجب فی الذمہ ہیں۔[2]

---

(۱) رد المحتار ج:۶ ص:۴۹۴ کتاب الرهن، باب ما یجوز إرتهانه ومالا یجوز۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۶۱۔

باب السَّلَم (ص:۳۱)

۴۰۹۴- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَعَمْرٌو النَّاقِدُ -وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى- قَالَ عَمْرٌو: نَا وَقَالَ يَحْيَى: أنَا- سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي الْمِنْهَالِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِيْنَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُوْنَ فِي الثِّمَارِ، السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ۔" (ص:۳۱ سطر:۶ تا ۸)

قوله: "يُسْلِفُوْنَ فِي الثِّمَارِ" (ص:۳۱ سطر:۸)

اسلاف اور سَلَف، اسلام اور سَلَم سب کے ایک ہی معنی ہیں، بیع الآجل بالعاجل کو کہتے ہیں، اس عقد کو اِسلام اور سَلَم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ثمن یعنی رأس المال بائع کو پہلے تسلیم کر دیا جاتا ہے، اور اسلاف وسَلَف کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اِسلاف اور سلف اصل لغت میں قرض اور دَین کو کہتے ہیں، اور عقدِ سلم میں مبیع، مُسلَم الیه کے ذمہ دَین ہوتی ہے۔[۱]

قوله: "فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ۔" (ص:۳۱ سطر:۸)

یعنی مسلم فیه اگر مکیلات میں سے ہوتو کَیْل معلوم ہونا ضروری، موزونات میں سے ہوتو وزن معلوم ہونا ضروری، اور اجل کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ان اشیائے ثلاثہ میں سے اگر ایک بھی چیز مجہول رہ گئی تو عقد بالاتفاق فاسد ہو جائے گا، ائمہ اربعہ کے نزدیک مذروعات اور عددیات متقاربة میں بھی سلم جائز ہے، بدلالة النص، لا بالقیاس، بشرطیکہ ناپ (مثلاً انچ، فٹ، گز، میٹر وغیرہ) اور عدد متعین کر دیے جائیں۔[۲]

بیعِ سلم کا جواز احادیثِ باب سے ثابت ہے، مگر یہ جواز خلافِ قیاس ہے، اس لئے کہ یہ بیع

---

(۱) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۲۹۶، وفتح الباري ج:۴ ص:۴۲۸ کتاب السلم، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۰۵، ومجمع بحار الأنوار ج:۳ ص:۱۰۲، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۲ ص:۳۹۰، وعمدة القاري ج:۱۲ ص:۶۱ کتاب السلم۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۱، وفتح الباري ج:۴ ص:۴۳۰ کتاب السلم، وعمدة القاري ج:۱۲ ص:۶۲ کتاب السلم، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۶۵۳۔

المعدوم ہے، جس کی ممانعت اوائل کتاب البیوع میں بیان ہوچکی ہے، احادیثِ باب کی وجہ سے قیاس کو بالاجماع ترک کیا گیا ہے، چونکہ اس کا ثبوت خلافِ قیاس ہے لہٰذا اس پر کسی اور معاملے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور جواز بھی چند شرائط کے ساتھ ہوا ہے، لہٰذا کسی بھی شرط کے فوت ہوجانے سے عقد فاسد ہوجائے گا، شرائط کی تفصیل کتبِ فقہ مثلاً ہدایہ[1] وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ:

ائمہ اربعہؒ کے نزدیک جوازِ سلم کے لئے پانچ شرطیں متفقہ طور پر لازم ہیں:-

۱- تعیینِ قدر۔ ۲- تعیینِ اجل۔ ۳- تعیینِ جنس، مثلاً چنا۔ ۴- تعیینِ نوع، مثلاً کابلی یا دیسی۔ ۵- تعیینِ صفت، مثلاً موٹا یا معمولی۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکان ایفاء کی تعیین بھی شرط ہے جبکہ مسلم فیہ کے حمل ونقل میں خرچ و مؤنۃ ہو، خلافًا للصاحبین، فلم یشترطا ذلك، بل یجب الایفاء فی مکان العقد۔ ان میں سے پہلی دو شرطیں عبارۃ النص سے ثابت ہیں، باقی سب شرائط دلالۃ النص سے ثابت کی گئی ہیں، قیاس سے نہیں۔ اور علت مشترکہ ـــــ جس کا ادراک غیر مجتہد بھی احادیثِ باب پڑھ کر یا سن کر کرسکتا ہے ـــــ یہ ہے کہ ان شرائط میں سے کسی کا بھی فقدان ہوتو عقد میں جہالت آجاتی ہے جو مُفضی الی النزاع ہے۔ پس اس جہالت کو رفع کرنا واجب ہوگا۔ ان شرطوں کا اضافہ قیاس سے اس لئے نہیں کیا جاسکتا کہ بیع السلم کا جواز خود خلافِ قیاس ہے، اور جو حکم خلافِ قیاس ہو اس پر کسی اور کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابوحنیفہؒ نے دلالۃ النص ہی کی بناء پر مکان ایفاء کی تعیین کو بھی شرط قرار دیا ہے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کی باربرداری میں خرچ اور مؤنۃ ہو، کیونکہ مکان ایفاء متعین نہ ہونے سے بھی نزاعات پیدا ہوتے ہیں۔ اور صاحبینؒ و امام احمدؒ کے نزدیک مکان ایفاء کی تعیین شرط نہیں، بلکہ ایفاء اسی مقام میں واجب ہوگا جہاں عقد ہوا تھا، امام شافعیؒ کا ایک قول امام ابوحنیفہؒ کے موافق اور ایک قول صاحبینؒ کے موافق ہے۔

امام ابوحنیفہؒ نے ساتویں شرط کا بھی اضافہ کیا ہے، اور وہ یہ کہ مُسلم فیہ عقد کے وقت

---

(۱) الھدایۃ ج:۳ ص:۹۵، ۹۶ کتاب البیوع، باب السلم، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۴۴۰، ۴۴۱ کتاب البیوع، ما یرجع الی المسلم فیہ، والھندیۃ ج:۳ ص:۱۷۹، ۱۸۰ کتاب البیوع، الباب الثامن عشر فی السلم الخ، مطلب فی شرائط السلم۔

سے حلولِ اَجل تک (بازار میں) پائی جاتی رہے، یعنی دستیاب ہوسکتی ہو خلافًا للجمهور۔[۱] چنانچہ جمہور کے نزدیک رُطب کی بیع السلم سردیوں کے موسم میں کرنا جائز ہے حالانکہ سردیوں میں رُطب ناپید ہوتی ہے۔

امامِ اعظمؒ کی دلیل صحیح بخاری[۲] کی روایت ہے: عن ابن عباس انه سئل عن السلم فی النخل، فقال: نھٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع النخل حتّٰی یؤکل منه۔ اور حضرت ابنِ عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "لا تسلفوا فی النخل حتّٰی یبدو صلاحه۔" رواہ ابوداؤد[۳] وابن ماجة[۴] وسکت عن الکلام فیه ابوداؤد والمنذری۔

قوله: "اِلٰی اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ" (ص:۳۱ سطر:۸)

اس شرط کے بارے میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، یعنی اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سلم اگر مؤجلاً ہو، یعنی مسلم فیه مؤجل ہو تو اجل کا معلوم ہونا سب کے نزدیک شرط ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ آیا بیع السلم[۵] حالاً بھی جائز ہے یا نہیں؟ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناجائز،[۶] یہی جمہور کا مذہب ہے۔[۷]

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۲۵۵، واعلاء السنن ج:۱۴ ص:۴۱۲،۴۱۳ کتاب البیوع، ابواب السلم، باب شرائط السلم۔

(۲) صحیح البخاری ج:۱ ص:۲۹۹ کتاب السلم، باب السلم فی النخل۔

(۳) سنن ابی داؤد ج:۲ ص:۴۹۱، کتاب البیوع باب فی السلم فی ثمرة بعینها۔

(۴) سنن ابن ماجة ج:۲ ص۱۶۵ ابواب التجارات۔

(۵) حالاً کا مطلب یہ ہے کہ رَبّ السلم جب بھی مسلَم فیه کا مطالبہ کردے مُسلَم الیه پر لازم ہوگا کہ اس کو ادا کردے۔ (رفیع)

(۶) لیکن امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں اپنا اور امامِ اعظمؒ کا یہ مذہب لکھا ہے: عن ابن عباس رضی الله عنهما فی السلم یحلّ فیأخذ بعضه ویأخذ بعض راس ماله فیما بقی قال: هٰذا المعروف الجمیل، قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول ابی حنیفة رحمهُ الله۔ یعنی یہ کہ اگر سلم حالاً اس طرح کرے کہ بعض مسلم فیه فی الحال لے لے اور بعض راس المال کا اسلام بقیہ مسلم فیه کے عوض میں ہو تو جائز ہے۔ انظر کتاب الآثار ص:۱۷۴، باب السلم یأخذ بعضه وبعض راس ماله۔ (رفیع)

(۷) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۱، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۳۰۷، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۰، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۰۵۔

امامِ شافعیؒ کی دلیل علامہ نووی نے یہ بیان کی ہے کہ: اذا جاز (ای السلم) مُوجلًا مع الغرر (لکونہ بیع المعدوم) فجواز الحالّ أولى لأنّه ابعد من الغرر۔[1]

جمہور کا استدلال حدیث کے اس لفظ سے بھی ہے: "إلى أجل معلوم"،[2] لیکن علامہ نوویؒ نے شوافع کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب بھی سلم کرو مؤجلاً کرو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ سلم جب مؤجلاً کرو تو اجل معلوم ہونی چاہئے جیسا کہ "فليُسْلف في كيل معلوم ووزن معلوم" میں ہے، کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سلم ہمیشہ مکیلات یا موزونات ہی کے اندر کرو، بلکہ بالاتفاق مذروعات اور عدديات متقاربة میں بھی سلم جائز ہے، اور سب نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ اگر سلم مکیلات میں کرو تو کیل معلوم ہونا ضروری ہے اور موزونات میں ہو تو وزن معلوم ہونا ضروری ہے، اسی طرح "إلى اجل معلوم" میں کہا جائے گا کہ سلم اگر مؤجل کرو تو اجل معلوم ہونا ضروری ہے۔[3]

لہٰذا جمہور کی طرف سے دُوسری دلیل یہ دی گئی ہے کہ سلم کا جواز خلافِ قیاس ہے اور جو حکم خلافِ قیاس ثابت ہو وہ مورد النص پر مقتصر رہتا ہے، اور مورد النص سلم مؤَجلًا ہے نہ کہ حالًّا، جس کی صراحت اسی حدیث میں اُوپر آئی ہے کہ: "وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين۔" (ص:۳۱ سطر:۸)

تیسری دلیل یہ ہے کہ سلم کا جواز ضرورت کی وجہ سے ہے: "والضرورة تتقدر بقدر الضرورة" اور حالًّا میں ضرورت متحقق ہی نہیں ہوتی، کیونکہ جب مسلم اليه نے فوری ادائیگی کو مان لیا، تو معلوم ہوا کہ وہ مسلم فيه کی ادائیگی پر فی الحال قادر ہے تو ضرورت منتفی ہوگئی، یہ آخری

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۱۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۱، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۳۰۷۔

(۳) إكمال المعلم ج:۵ ص:۳۰۷، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۰، وعمدة القارى ج:۱۲ ص:۶۳ كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۱۰۴ كتاب البيوع، باب السلم والرهن، الفصل الأول، والكوكب الدرى ج:۲ ص:۳۳۷ ابواب البيوع، باب ما جاء في السلف في الطعام والثمر، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۳۱ كتاب البيوع، باب السلف وسلم في ثمرة، وفتح القدير ج:۶ ص:۲۱۸ كتاب البيوع، باب السلم، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۴۴۸ كتاب البيوع، احكام المسلم فيه۔

جواب شیخ ابن الہمامؒ نے دیا ہے، راجع فتح القدیر۔[۱]

باب تحريم الاحتكار في الأقوات (ص:۳۱)

۴۰۹۸- "حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ -يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ- عَنْ يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ سَعِيدٍ- قَالَ: كَانَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ أَنَّ مَعْمَرًا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنِ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ"- قِيلَ لِسَعِيدٍ: فَإِنَّكَ تَحْتَكِرُ؟ قَالَ سَعِيدٌ: إِنَّ مَعْمَرًا الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُ هَذَاالْحَدِيثَ كَانَ يَحْتَكِرُ۔" (ص:۳۱ سطر:۱۳تا۱۵)

احتکار، "حکر" سے مشتق ہے، بمعنی حبس، اور اصطلاح میں احتکار لوگوں کی ضرورت کی اشیاء کو مہنگائی کے انتظار میں زیادہ نرخ پر فروخت کرنے کی نیت سے روک کر رکھنے کو کہتے ہیں۔[۲] جسے آج کل کی اصطلاح میں "ذخیرہ اندوزی" کہا جاتا ہے، انسانوں اور جانوروں کی اقوات میں احتکار بالاتفاق مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہے، اِلّا یہ کہ احتکار سے عوام کو ضرر لاحق نہ ہو تو اس صورت میں احتکار جائز ہے،[۳] امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک غیر اقوات میں احتکار جائز ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسی ہر شئ میں احتکار حرام ہے جس کے احتکار سے عوام الناس کو ضرر لاحق ہوتا ہو، خواہ وہ اقوات ہوں یا دُوسری اشیاء۔[۴]

قوله: "كَانَ يَحْتَكِرُ" (ص:۳۱ سطر:۱۵)

ہوسکتا ہے کہ حضرت سعیدؒ اور حضرت معمر رضی اللہ عنہ احتکار فی غیر الأقوات کرتے

(۱) فتح القدير ج:۶ ص:۲۱۸ كتاب البيوع، باب السلم، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۳۱ كتاب البيوع، باب السلف وسلم في ثمرة، والكفاية ج:۶ ص:۲۱۸ كتاب البيوع، باب السلم، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۴۴۸ كتاب البيوع، احكام المسلم فيه۔

(۲) النهاية لابن الأثيرؒ ج:۱ ص:۴۱۷، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۵۳۲۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۱، والمفهم ج:۴ ص:۵۲۱، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۳۰۹، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۴، والهداية ج:۴ ص:۴۷۰ كتاب الكراهية۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۱، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۲۱۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۴، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۱۱، والهداية ج:۴ ص:۴۷۰ كتاب الكراهية۔

ہوں اور ان کے نزدیک یہ جائز ہو، جیسا کہ ائمۂ اربعہ کا مذہب ہے۔[۱] نیز یہ بھی احتمال ہے کہ وہ احتکار ایسے شہروں یا ایسے زمانے میں کرتے ہوں جن میں اقوات وغیرہ کی فراوانی ہو، یا ایسی اقوات میں کرتے ہوں کہ جو فراوانی سے شہر میں موجود ہوں، لوگوں کو اس سے ضرر نہ ہوتا ہو۔

باب النهی عن الحلف فی البيع (ص:۳۲)

۴۱۰۱- "حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا أَبُوْ صَفْوَانَ الْأُمَوِيُّ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَا: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ كِلَيْهِمَا عَنْ يُوْنُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "اَلْحَلِفُ مَنْفَقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مَمْحَقَةٌ لِلرِّبْحِ۔" (ص:۳۲ سطر:۱و۲)

قوله: "مَنفَقَةٌ" (ص:۳۲ سطر:۲)

بفتح المیم، مصدر میمی ہے، بمعنی النَّفاق بفتح النون، وھو الرواج، اس صورت میں اس سے پہلے لفظ "سبب" مقدر ہوگا، ای الحلف سببٌ لرواج السعلة اور بعض نے اس کو بضم المیم، اسم فاعل من التنفیق پڑھا ہے، اور آگے "مَمْحقة" (مِن المحق، وھو النقص) میں بھی یہی تفصیل ہے۔[۲]

قوله: "لِلرِّبْحِ" (ص:۳۲ سطر:۲) ای للبرکة، کذا فی الحل المفهم۔[۳]

بیع میں قسم بغیر حاجت کے کھانا، اگر چہ قسم سچی ہو، پھر بھی مکروہ ہے، اور بے برکتی کا سبب ہے، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم کے خلاف ہے۔

باب الشفعة (ص:۳۲)

۴۱۰۳- "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۳۱، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۳۱۰، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۵، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۱۲۔

(۲) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۶، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۱۲۔

(۳) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۲۳، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۳۱۱، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۶، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۱۲۔

جَابِرٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: اَنَا اَبُوْ خَيْثَمَةَ، عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ كَانَ لَهٗ شَرِيْكٌ فِيْ رَبْعَةٍ اَوْ نَخْلٍ، فَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يَبِيْعَ حَتّٰى يُؤْذِنَ شَرِيْكَهٗ۔ فَإِنْ رَضِيَ اَخَذَ، وَإِنْ كَرِهَ تَرَكَ۔" (ص:۳۲ سطر:۶،۵)

الشفعة، الشفع سے مشتق ہے، والشفع هو الضم، سميت بها لأن الشفيع يضم المبيع الى ملكه۔ (۱)

قوله: "مَنْ كَانَ لَهٗ شَرِيْكٌ فِيْ رَبْعَةٍ اَوْ نَخْلٍ" (ص:۳۲ سطر:۵)

"رَبْعَة" دراصل اس مقام کو کہتے ہیں جہاں موسمِ بہار گزارا جاتا ہو، پھر ہر رہائشی مکان (دار) کو رَبْعَة کہا جانے لگا۔ "نخل" سے مراد نخل کا باغ ہے۔ (۲)

جمہور اور ائمۂ اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ شفعہ صرف عقار میں ہوتا ہے، اموالِ منقولہ میں شفعہ نہیں ہوتا، البتہ ایک قول شاذ حضرت عطاء سے مروی ہے کہ ہر شئ میں شفعہ ہوتا ہے، حتّٰی فی الثوب، امام احمدؒ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ حیوان میں بھی شفعہ جاری ہوتا ہے۔ (۳)

احادیثِ باب میں صرف شريك في العقار المبيع کے لئے حقِ شفعہ بیان کیا گیا ہے، چنانچہ اس پر تو اجماع ہے کہ شريك في نفس المبيع کو حقِ شفعہ ملتا ہے، حنفیہ کے نزدیک حقِ شفعہ جار کے لئے بھی ہوتا ہے۔ یعنی ایسے جار کے لئے بھی جو شريك في حق المبيع ہو، اور جارِ مُلاصِق کے لئے بھی۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ شفعہ کا سب سے زیادہ حق دار شريك في نفس المبيع ہے، دُوسرے درجے میں شريك في حق المبيع ہے، نحو الطريق والشِّرْب والمَسِيل۔ تیسرے درجے میں جار مُلاصِق کا حق ہے۔

ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک جار کو حقِ شفعہ نہیں ملتا، یعنی نہ شريك في حق المبيع کو نہ جارِ

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۲، والهداية ج:۴ ص:۳۸۹ كتاب الشفعة، والبناية ج:۴ ص:۲، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۲ ص:۴۸۵ كتاب الشفعة۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۲، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۱۳، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۰۷، والديباج ج:۲ ص:۶۷۳، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۵۱۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۲۔

مُلاصِق کو۔ ان حضرات کا استدلال احادیثِ باب سے ہے کہ ان میں صرف شریك فی نفس المبیع کو حقِ شفعہ دیا گیا ہے، نیز صحیح بخاری کی اس روایت سے بھی ان کا استدلال ہے: "عن جابر بن عبداللہ قال قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعة فی کل ما لم یقسم، فاذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة"۔[1]

لیکن حنفیہ کا استدلال بھی شریك فی حق المبیع کے بارے میں اسی حدیث کے جملے "وصُرِفَت الطُرُق" سے ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جو حقِ شفعہ اس حدیث کے پہلے جملے میں ثابت کیا گیا ہے، وہ اس وقت ختم ہوتا ہے جب تقسیم کر کے راستے الگ الگ کر دیئے جائیں، اور جب راستے الگ نہ ہوں تو وہ باقی رہتا ہے۔[2] اس سے شریك فی حق المبیع کا حق شفعہ ثابت ہوا، شریك فی الطریق کا عبارۃً اور شریك فی الشِرب والمسیل کا دلالۃً، یعنی دلالۃ النص سے۔ حنفیہ کے مزید دلائل یہ ہیں:

۱- عن ابراھیم بن میسرة سمع عمرو بن الشرید سمع أبا رافعؓ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: الجار احق بسَقَبه۔ رواہ أبوداؤد فی سننه،[3] وھذا لفظه، وکذا أخرجه البخاری فی صحیحه،[4] بھذا اللفظ، اور معجم طبرانی میں اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ: قیل لعمرو بن الشرید: ما السَّقَب؟ قال: الجِوار۔ (کذا فی حاشیة العلامة السنبھلی علی الهدایة)۔[5] نیز علامہ خطابیؒ[6] نے بھی صراحت کی ہے کہ سقب بمعنی قُرب ہے، کذا فی بذل المجھود۔[7]

---

(۱) صحیح البخاری ج:۱ ص:۳۰۰ کتاب السلم، باب الشفعة فیما لم یقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة۔

(۲) الهدایة ج:۴ ص:۳۸۹، ۳۹۰، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۱۷۔

(۳) سنن ابی داؤد ج:۲ ص:۴۹۲ کتاب الاجارۃ، باب الشفعة۔

(۴) صحیح البخاری، کتاب السلم، باب عرض الشفعة علی صاحبھا قبل البیع ج:۱ ص:۳۰۰۔

(۵) الهدایة ج:۴ ص:۳۸۹۔

(۶) معالم السنن ج:۳ ص:۱۳۱، والنهایة لابن الأثیرؒ ج:۲ ص:۳۷۷، ومجمع بحار الأنوار ج:۳ ص:۸۵۔

(۷) بذل المجھود ج:۱۵ ص:۱۹۴ کتاب البیوع، باب فی الشفعة، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۴۷ کتاب البیوع، باب الشفعة۔

نیز سنن النسائی و ابن ماجہ میں روایت ہے: عن عمرو بن الشرید عن أبیه أنّ رجلًا قال: یا رسول الله! ارضی لیس لأحد فیها شرکة ولا قسمة الا الجوار، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الجار أحق بسقبه۔[۱] معلوم ہوا کہ جار کے لئے شفعہ ثابت ہے۔

۲- عن الحسن عن سمرة أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: جار الدار أحقّ بدار الجار والأرض۔ رواه أبوداؤد فی سننه۔[۲]

۳- عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الجار أحق بشفعة جاره ینتظر به وان کان غائبًا اذا کان طریقهما واحدًا۔ رواه أبوداؤد فی سننه،[۳] والترمذی فی جامعه وحسّنه۔[۴]

باب غرز الخشب فی جدار الجار (ص:۳۲)

۴۱۰۶- "حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ یَحْیَی قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰی مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الْاَعْرَجِ، عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا یَمْنَعْ اَحَدُکُمْ جَارَهٗ اَنْ یَّغْرِزَ خَشَبَةً فِیْ جِدَارِهٖ"۔
قَالَ: ثُمَّ یَقُوْلُ اَبُوْ هُرَیْرَةَ: مَا لِیْ اَرَاکُمْ عَنْهَا مُعْرِضِیْنَ؟ وَاللّٰهِ لَاَرْمِیَنَّ بِهَا بَیْنَ اَکْتَافِکُمْ۔" (ص:۳۲ سطر:۹ تا ۱۱)

قوله: "لَا یَمْنَعْ اَحَدُکُمْ جَارَهٗ .... الخ" (ص:۳۲ سطر:۱۰)

یعنی کوئی شخص اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں کوئی لکڑی (مثلاً چھت ڈالنے کے لئے بلّی) ٹیکنے

---

(۱) سنن النسائی، کتاب البیوع، ذکر الشفعة واحکامها ج:۲ ص:۲۳۴، وسنن ابن ماجة، ابواب الشفعة، باب الشفعة بالجوار ج:۲ ص:۱۷۱۔

(۲) سنن أبی داوٗد ج:۲ ص:۴۹۶ کتاب البیوع، باب الشفعة۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) جامع الترمذی ج:۱ ص:۳۸۶،۳۸۷ ابواب الأحکام عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، باب ما جاء فی الشفعة للغائب، رقم الحدیث: ۱۳۷۳۔

یا گاڑنے سے نہ روکے۔ امام احمدؒ کے نزدیک یہ نہی تحریمی ہے، اور حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے نزدیک تنزیہی[۱]، امام احمدؒ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے کیونکہ نہی میں اصل یہی ہے کہ وہ تحریم کے لئے ہوتی ہے، ہمارا استدلال قرآنِ کریم کی آیت: ''يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَاۡكُلُوۡۤا اَمۡوَالَـكُمۡ بَيۡنَكُمۡ بِالۡبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنۡ تَكُوۡنَ تِجَارَةً عَنۡ تَرَاضٍ مِّنۡكُمۡ''[۲] سے ہے، نیز حدیث "لا يحل مال امرءٍ مسلم الا بطيب نفس منه"[۳] سے بھی ہے، اور حدیثِ باب میں نہی تحریمی نہ ہونے کی ایک دلیل یہ ہے کہ سنن ابوداؤد میں حدیثِ باب کے الفاظ یہ ہیں: "اذا استأذن احدكم اخاه أن يغرز خشبة في جداره فلا يمنعه"[۴]، معلوم ہوا کہ لکڑی گاڑنے والے پر استیذان لازم ہے، اگر یہ اس کا حقِ ثابت شدہ ہوتا تو استیذان کی حاجت ہی نہ تھی۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی مالک کو فرمائی ہے، خود اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا منع کرنا مؤثر ہے، اگر قضاءً غیر مؤثر ہوتا تو مالک کو نہی فرمانے کی ضرورت ہی نہ تھی[۵]، بلکہ یہ فرمادیا جاتا کہ "للجار أن يغرز خشبته في جدار جاره"، مگر ایسا نہیں فرمایا گیا۔

قوله: "مَا لِيْ اَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِيْنَ؟ .... إلخ" (ص:۳۲ سطر:۱۱)

علامہ نوویؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کے اس قول سے بھی جمہور کے مذہب پر استدلال کیا ہے، کیونکہ جب حضرت ابوہریرہؓ کے سامعین نے اس روایت پر عمل کرنے میں توقف کیا تو یہ اس کی علامت ہے کہ انہوں نے بھی اس نہی کو تنزیہ پر محمول کیا تھا، ورنہ وہ اس سے اعراض نہ کرتے۔[۶]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۲، وعمدة القاري ج:۱۳ ص:۸، ۹ كتاب المظالم والقصاص، باب لا يمنع جارٌ جاره ان يغرز خشبه في جداره، وفتح الباري ج:۵ ص:۱۱۰ كتاب المظالم والقصاص، باب لا يمنع جارٌ جاره ان يغرز خشبه في جداره، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۲۷، ۲۲۸ كتاب الاقضية، باب القضاء في المرفق، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۳۱۷، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۶۷۰۔

(۲) النساء: ۲۹۔

(۳) مشكوٰة المصابيح ج:۱ ص:۲۵۵ باب الغصب والعارية۔

(۴) سنن أبي داوٗد ج:۲ ص:۵۱۱، ۵۱۲ كتاب القضاء، باب من القضاء بعد باب الوكالة۔

(۵) تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۶۱۸۔

(۶) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۱۲، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۳۱۷۔

باب تحریم الظلم وغصب الأرض وغیرھا (ص:۳۲)

۴۱۰۸- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالُوا: نَا إِسْمَاعِيلُ -وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ- عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ، عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنِ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا طَوَّقَهُ اللّٰهُ إِيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ۔" (ص:۳۲ سطر:۱۲ تا ۱۴)

قوله: "طَوَّقَهُ اللّٰهُ إِيَّاهُ .... إلخ" (ص:۳۲ سطر:۱۴)

حاصل اس کا یہ ہے کہ اسے قیامت کے دن زمین میں دھنسا دیا جائے گا۔[1]

قوله: "مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ" (ص:۳۲ سطر:۱۴)

یہ واقعہ آخرت میں ہوگا، اس وقت سات زمینوں کو پیدا کر دینے میں تو کوئی استبعاد ہی نہیں، لیکن کیا قیامت سے پہلے یعنی اب بھی زمینوں کی تعداد سات ہے؟ قرآنِ کریم کے ظاہر: "خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ"[2] سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی زمینوں کی تعداد سات ہے،[3] مگر ان کی کیفیت اور مقام ہمیں معلوم نہیں، واللہ اعلم بمرادہ۔

۴۱۰۹- "حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: أَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ أَنَّ

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدة القاری ج:۱۲ ص:۲۹۸ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئًا من الأرض، وفتح الباری ج:۵ ص:۱۰۴ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئًا من الأرض، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۳۱۹، ۳۲۰، وتکملة فتح الملھم ج:۱ ص:۴۲۱، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۱۳۔

(۲) الطّلاق:۱۲۔

(۳) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۱۴، وفتح الباری ج:۵ ص:۱۰۵ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئًا من الأرض، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۲۹۸ کتاب المظالم والغصب، باب اثم من ظلم شیئًا من الأرض، وتکملة فتح الملھم ج:۱ ص:۴۲۱۔

أَرْوَى خَاصَمَتْهُ فِي بَعْضِ دَارِهِ فَقَالَ: دَعُوْهَا وَإِيَّاهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: مَنْ أَخَذَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ بِغَيْرِ حَقِّهٖ طُوِّقَهُ فِي سَبْعِ أَرَضِيْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً فَأَعْمِ بَصَرَهَا وَاجْعَلْ قَبْرَهَا فِيْ دَارِهَا۔ قَالَ: فَرَأَيْتُهَا عَمْيَاءَ تَلْتَمِسُ الْجُدُرَ تَقُوْلُ: أَصَابَتْنِيْ دَعْوَةُ سَعِيْدِ بْنِ زَيْدٍ، فَبَيْنَمَا هِيَ تَمْشِيْ فِي الدَّارِ مَرَّتْ عَلٰى بِئْرٍ فِي الدَّارِ فَوَقَعَتْ فِيْهَا فَكَانَتْ قَبْرُهَا۔" (ص:۳۳ سطر:۱تا۳)

قوله: "طُوِّقَهُ فِيْ سَبْعِ أَرَضِيْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (ص:۳۳ سطر:۲)

طُوِّقَ صیغۂ مجہول ہے، نائب الفاعل غاصب ہے، اور مغصوب (شبر من الارض) مفعولِ ثانی۔ یا مغصوب (شبرٌ من الأرض) نائب الفاعل ہے اور ضمیر "ہٗ" غاصب کی طرف راجع ہے اور وہ مفعولِ ثانی۔

باب قدر الطريق اذا اختلفوا فيه (ص:۳۳)

۴۱۱۵- "حَدَّثَنِيْ أَبُوْ كَامِلٍ فُضَيْلُ بْنُ حُسَيْنٍ الْجَحْدَرِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ الْمُخْتَارِ قَالَ: نَا خَالِدٌ الحَذَّاءُ، عَنْ يُوْسُفَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيْقِ جُعِلَ عَرْضُهُ سَبْعَ أَذْرُعٍ۔" (ص:۳۳ سطر:۱۵،۱۶)

قوله: "إِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيْقِ .... الخ" (ص:۳۳ سطر:۱۶)

اس کی شارحینِ حدیث نے متعدّد صورتیں بطورِ احتمال کے بیان کی ہیں، ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ کوئی زمین یا مکان اگر چند شرکاء کے درمیان مشترک ہو، پھر وہ اسے تقسیم کریں مگر راستہ مشترک رکھنا چاہتے ہیں یا رکھنے پر مجبور ہوں، مثلاً اس وجہ سے کہ اس مکان کے تین طرف دُوسروں کے مکانات یا زمینیں ہیں، تو لامحالہ اسی دارِ مشترکہ میں سے کچھ حصے کو راستہ بنایا جائے گا، تو اس صورت میں اگر یہ متقاسمین، راستے کے عرض کے بارے میں کسی مقدار پر متفق ہو جائیں، تب تو اتنا ہی عرض رکھا جائے گا، اور اگر اختلاف ہو جائے مثلاً ایک کہے کہ پندرہ فٹ چوڑا رکھنا چاہئے، دُوسرا کہے چار فٹ، تیسرا کہے دس فٹ، تو ایسی صورت میں قطعِ نزاع کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے سات ذراع کی مقدار مقرّر فرمادی، جیسا کہ حدیثِ ہٰذا میں ہے۔[۱]

لیکن یہاں اِشکال یہ ہوتا ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے "کتاب القسمة" میں مذکورہ بالا صورت میں یہ کہا ہے کہ طریق کا عرض، عرضِ باب کے برابر رکھا جائے گا،[۲] اور اس حدیث سے کوئی تَعَرُّض نہیں کیا، حالانکہ یہ حدیث اس مسئلے میں صریح ہے۔

اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ صاحبِ ہدایہ اس صورت کا حکم بیان کر رہے ہیں جبکہ وہاں ایک باب متفق علیہ طور پر موجود ہو، اور حدیثِ ہٰذا میں اس صورت کا بیان ہے کہ ایسا کوئی باب شرکاء کے درمیان متفق علیہ موجود نہ ہو۔

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۳، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۱۵، ۳۱۶، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۴۲۴و۴۲۵۔

(۲) الهداية ج:۴ ص:۴۱۷ كتاب القسمة، فصل في كيفية القسمة۔

کتاب الفرائض (ص:۳۴)

فرائض "فریضة" کی جمع ہے، اصطلاحِ شریعت میں اس کے دو معنی آتے ہیں، ایک وہ عمل جس کا وجوب دلیلِ قطعی سے ثابت ہو، کالصلوٰة والزکوٰة ونحوهما، دُوسرا وہ حصۂ میراث جو ذوی الفروض کو ملتا ہے، پھر مطلق میراث کو بھی فرائض کہہ دیتے ہیں۔[1]

وارثوں کی تین قسمیں ہیں:-

۱- ذوی الفروض۔ ۲- عصبات۔ ۳- ذوی الارحام۔

ذوی الفروض:- وہ وارث ہیں جن کا حصۂ میراث قرآن وسنت یا اجماع سے مقرّر ہوگیا ہے۔[2]

عَصَبَات:- عَصَبة کی جمع ہے، لغت میں پٹھے کو کہتے ہیں،[3] اور اصطلاح میں اس وارث کو کہتے ہیں جو ذوی الفروض سے بچے ہوئے سارے مال کا مستحق ہوتا ہے، اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو کُل مال کا مستحق ہوتا ہے۔[4]

ذوی الارحام:- وہ وارث ہیں جو ذوی الفروض اور عَصَبات کے علاوہ ہیں۔[5]

پھر عصبة کی تین قسمیں ہیں، عصبة بنفسہٖ، عصبة بغیرہٖ، عصبة مع غیرہٖ۔

عصبة بنفسہٖ:- وہ وارث ہے جو خود بھی مذکر ہو اور اس کی نسبة الی المیّت میں کوئی

---

(۱) عمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۲۹ کتاب الفرائض، ولسان العرب ج:۱۰ ص:۲۳۰، والمنجد فی اللغة ص:۵۷۷، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۱۷۔

(۲) السراجی فی المیراث ص:۴۔

(۳) المنجد فی اللغة ص:۵۰۸۔

(۴) والدر المختار ج:۶ ص:۷۷۳ مع الشامیة، کتاب الفرائض، فصل فی العصبات، والسراجی فی المیراث ص:۳۴۔

(۵) الدرّ المختار ج:۶ ص:۷۷۴ کتاب الفرائض، فصل فی العصبات، والسراجی فی المیراث ص:۴۔

واسطہ مؤنث کا نہ ہو، کالا بن وابن الا بن وإن سفل۔ وکالأب وأبِ الأب وإن علی۔

عصبة بغیرہ:- چار عورتیں ہیں: بنت اور بنت الا بن، اور اخت لأب وأم، اور أخت لأب، یہ چاروں اپنے بھائیوں کی موجودگی میں عصبہ بن جاتی ہیں، لقوله تعالیٰ: ''يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ''[1] ولقوله تعالیٰ: ''وَإِن كَانُوٓا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ''[2] اور جب ان کے بھائی موجود نہ ہوں تو ذوی الفروض رہتی ہیں، غرض اصالةً یہ ذوات الفروض میں سے ہیں، لیکن بھائیوں کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہیں، اس لئے انہیں عصبة بغیرہ کہتے ہیں۔

عصبة مع غیرہ:- یہ ایسی اخت لأب وأم اور اخت لأب ہیں، جو بنت اور بنت الا بن کی موجودگی میں عصبہ بن جاتی ہیں۔[3] ورنہ اصالةً وہ بھی ذوات الفروض میں سے ہیں۔[4]

اسلام کا قانونِ میراث ان اہم اور بنیادی اُصول میں سے ایک ہے جن کے ذریعہ اسلام نے ارتکازِ دولت کا راستہ بند کیا ہے، ارتکازِ دولت کی نفی کے لئے ہی اسلام نے غنیمت اور فئی کی تقسیم کا بھی خاص نظام مقرّر کیا، جیسا کہ فئے کے بارے میں سورۂ حشر کی آیت: ''كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ الْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ''[5] میں صراحت فرمائی گئی، وراثت کے ذریعہ انفرادی ملکیت بتدریج ایک ہاتھ سے دُوسرے ہاتھوں میں منتقل اور تقسیم ہوتی رہتی ہے، اگر اس قانون کی پوری پابندی کی جائے اور عدالتیں اس کے مطابق فیصلوں میں سستی نہ کریں تو اموال چاہے منقولہ ہوں یا غیر منقولہ وہ کسی شخص کی ملکیت میں زیادہ عرصہ تک اتنی مقدار میں باقی نہیں رہ سکتے جسے ارتکازِ دولت کہا جاسکے، غرض اسلام کا قانونِ وراثت ان بنیادی اُصولوں میں سے ہے جو نظامِ سرمایہ داری کی ضد ہیں،[6] جبکہ

(۱) النساء: ۱۱۔

(۲) أخر آية في سورة النساء: ۱۷۶۔

(۳) لحديث: "اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة" (مرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۲۴۳ باب الفرائض، الفصل الثاني) (من الأستاذ مدظلهم)۔

(۴) الدرّ المختار مع الشامية ج:۶ ص:۷۷۳و۷۷۵و۷۷۶ كتاب الفرائض، فصل في العصبات والسراجی في الميراث ص:۱۴، ۱۵۔

(۵) الحشر: ۷۔

(۶) تفصیل کے لئے دیکھئے: معارف القرآن ج:۸ ص:۳۷۰۔

عیسائی مذہب میں ساری میراث اولاد میں سے اُس شخص کو دے دی جاتی ہے جو عمر میں سب سے بڑا ہو، لڑکا ہو یا لڑکی۔

(تنبیہ) سخت افسوس کی بات ہے کہ ہمارے ملک کے دیہی علاقوں میں خواتین کو میراث سے محروم رکھا جاتا ہے، ساری میراث پر مرد وارث قبضہ کر لیتے ہیں، یہ بہت بڑا ظلم ہے، اور اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینا ہے، علماء کو اس ظلم کے خاتمے کے لئے مسلسل اور مؤثر آواز اُٹھانی چاہئے، اور حکام کا فریضہ ہے کہ وہ اس ظلم کا خاتمہ کریں۔

۴۱۱۶- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَأَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ -وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى- قَالَ يَحْيَى: أَنَا وَ قَالَ الآخَرَانِ: نَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ۔"

(ص:۳۳ سطر:۱۶ تا ۱۸)

قوله: "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ .... إلخ" (ص:۳۳ سطر:۱۸)

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ اختلافِ دین مانعِ ارث ہے، یعنی مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا، مگر حضرت معاذ بن جبلؓ و حضرت معاویہؓ اور بعض تابعین کا مذہب یہ منقول ہے کہ کافر تو مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا، ولٰکن المسلم یرث الکافر، واستدلوا بقوله علیه السلام: الاسلام یعلو ولا یُعلٰی علیه، قاله النووی[1]، واستدلوا أیضًا بحدیث: "الاسلام یزید ولا ینقص" رواہ أبوداؤد[2] والحاکم[3] کما فی التکملة[4]۔

لیکن اِن کا جواب یہ ہے کہ اِن میں صراحت نہیں ہے کہ مسلم کافر کا وارث ہوگا، بلکہ یہ اس پر محمول ہے کہ اسلام کو دُوسرے ادیان پر فضیلت ہے، اور حدیثِ باب میں "ارث المسلم من الکافر"

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۳۳، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۱۷، ۳۱۸، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۲۱۸۔

(۲) سنن أبی داؤد ج:۲ ص:۴۰۳ کتاب الفرائض، باب هل یرث المسلم الکافر؟۔

(۳) المستدرك للحاکم ج:۴ ص:۳۸۳ کتاب الفرائض رقم الحدیث: ۸۰۰۶۔

(۴) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۱، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۳۲۵، والمعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۲۱۸۔

کی صراحۃً نفی ہے، بظاہر حضرت معاذ بن جبلؓ اور حضرت معاویہؓ کو حدیثِ باب نہیں پہنچی تھی۔ [(۱)]

۴۱۱۷- "حَدَّثَنَا عَبْدُالْاَعْلٰى بْنُ حَمَّادٍ -وَهُوَ النَّرْسِيُّ- قَالَ: نَا وُهَيْبٌ، عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ اَبِيْهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِاَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِاَوْلٰى رَجُلٍ ذَكَرٍ۔" (ص:۳۴ سطر:۱،۲)

قوله: "اَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِاَهْلِهَا" (ص:۳۴ سطر:۱)

یعنی تقسیم میراث میں سب سے پہلے ذوی الفروض کو ان کے حصے دو، ذوی الفروض کل بارہ ہیں، جن میں سے چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں، تفصیل کتبِ فقہ میں مذکور ہے۔ [(۲)]

قوله: "فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِاَوْلٰى رَجُلٍ ذَكَرٍ" [(۳)] (ص:۳۴ سطر:۲)

یعنی ذوی الفرض کو ان کے حصے دینے کے بعد جو مال بچے وہ قریب ترین عصبة بنفسه کو دیا جائے گا۔ اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ ذوی الفروض سے بچا ہوا مال جس طرح عصبة بنفسه کو دیا جاتا ہے عصبة بغیرہ اور مع غیرہ کو بھی دیا جاتا ہے، پھر حدیثِ ہذا میں "لأولی رجل ذکر" کا کیا مطلب ہے؟

جواب یہ ہے کہ عصبة بغیرہ کا حکم تو خود قرآنِ حکیم میں دو مقام پر صراحۃً آگیا ہے، وهو قوله تعالٰی: "يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ" [(۴)]۔

وقوله تعالٰی: "وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۭ" [(۵)]۔

اس لئے حدیث میں اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی، اور عصبہ مع غیرہ کا حکم ایک دُوسری

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۳، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۱۷،۳۱۸، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۳۲۵۔

(۲) السراجی فی المیراث ص:۶۔

(۳) لفظ "رجل" کے بعد لفظ "ذکر" تاکید کے لئے لایا گیا ہے، تاکہ اشارہ ہوجائے کہ یہاں لفظ "رَجل"، "صغیر" کے مقابلے میں نہیں بلکہ "انثیٰ" کے مقابلے میں ہے، اور جو حکم بڑے مرد کا ہے وہی مذکر بچے کا ہے۔ (من الأستاذ مدظلهم) کذا فی عمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۳۶،۲۳۷ کتاب الفرائض، باب میراث الولد من أبیه وأمه، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۵ (از محشی)۔

(۴) النساء: ۱۱۔ (۵) النساء: ۱۷۶۔

حدیث موقوف میں صراحۃً مذکور ہے، وھو قول زید بن ثابت: "اجلعوا الأخوات مع البنات عصبۃ"۔[۱] دیگر بعض صحابہ کرامؓ کا فتویٰ بھی یہی تھا، اور یہ اثر غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے بحکمِ مرفوع ہے۔

پس چونکہ عصبات میں اصل عصبۃ بنفسہٖ ہے، لہٰذا اس کو یہاں صراحۃً ذکر کردیا گیا، باقی دونوں قسمیں دلائلِ مذکورہ کی وجہ سے اس کے حکم میں داخل سمجھی جائیں گی۔[۲]

یتیم پوتے کی میراث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "لأولی رجل ذکر" سے میراث کا ایک بڑا اُصول ثابت ہوا، اور وہ یہ کہ عصبات میں "الأقرب فالأقرب" کا قانون جاری ہوگا، یعنی اقرب کی موجودگی میں ابعد محجوب ہوگا، چنانچہ بیٹے کی موجودگی میں پوتا، باپ کی موجودگی میں دادا، اخ کی موجودگی میں ابن الأخ، اور عم کی موجودگی میں ابن العم محروم ہوگا، اس اُصول کے بہت فروع ہیں، اور یہ قاعدہ کلیہ ہے اس میں کوئی استثناء نہیں، احادیثِ باب اس میں صریح ہیں جو نہایت قوی سند کے ساتھ بدرجۂ صحت ثابت ہیں، اس لئے اس قاعدۂ کلیہ پر پوری اُمت کا اجماع ہے، اس قاعدے کا ناگزیر تقاضا یہ ہے کہ بیٹے کی موجودگی میں یتیم پوتا اپنے دادا کی میراث سے محروم ہو، وعلیہ اجماع الأمۃ۔[۳]

منکرینِ حدیث کے اعتراضات اور ان کے کافی شافی جوابات

اس پر غلام احمد پرویز نے جو پاکستان میں منکرینِ حدیث کا سرگروہ ہے،[۴] شدید اعتراض کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ یتیم پوتے پر پہلی مصیبت تو یہ آئی کہ اس کا باپ مرچکا ہے، دُوسری مصیبت یہ آئی کہ اب دادا بھی مرگیا، اور تیسری مصیبت مُلّا نے اس پر نازل کی کہ اسے دادا کی میراث سے محروم کردیا،

---

(۱) تکملۃ فتح الملہم ج:۲ ص:۲۸، ومرقاۃ المفاتیح ج:۶ ص:۲۴۳ باب الفرائض، الفصل الثانی۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الباری ج:۱۲ ص:۱۲، ۱۳، وتکملۃ فتح الملہم ج:۲ ص:۱۵۔

(۳) عمدۃ القاری ج:۲۳ ص:۲۳۸ کتاب الفرائض، باب میراث ابن الابن اذا لم یکن ابنٌ، وفتح الباری ج:۱۲ ص:۱۳ کتاب الفرائض، باب میراث الابن اذا لم یکن ابن، وتکملۃ فتح الملہم ج:۲ ص:۱۶، ۱۷۔

(۴) جب درس میں یہ بات آئی تھی اُس وقت وہ زندہ تھا، اب وہ کئی سال سے اپنے کافرانہ عقائد کا سامنا قبر میں کر رہا ہے۔ العیاذ باللہ۔ (رفیع)

اور ساری میراث اس کے چچاؤں کو دِلوادی، حالانکہ یہ یتیم اس میراث کا زیادہ حاجت مند ہے، پرویز اور اس کے موافقین کی کوشش سے ایوب خان سابق صدر پاکستان کے دورِ حکومت میں جو عائلی قوانین بنائے گئے ان میں ایک دفعہ یہ بھی رکھی گئی کہ بیٹوں کی موجودگی میں یتیم پوتے کو میراث کا وہی حصہ ملے گا جو اگر اس کا باپ زندہ ہوتا تو اس کو ملتا۔

منکرینِ حدیث کے اعتراض کا جواب ایک تو سادہ سا یہ ہے کہ مُلّاؤں پر اس کا الزام نہیں لگایا جاسکتا، اگر ہمت ہے تو الزام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شریعت پر لگاؤ، اس لئے کہ یہ قانون مُلّاؤں نے نہیں گھڑا، قوی درجے کی حدیثِ صحیح سے ثابت ہے، اور عہدِ رسالت سے اب تک اس پر اجماع چلا آرہا ہے۔

رہا عقلی اعتراض کہ اس طرح پوتا باوجود حاجت مندی کے میراث سے محروم ہو جائے گا؟ تو اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ وہ اپنے چچاؤں سے زیادہ حاجت مند ہو، یہ بھی تو ممکن ہے کہ اسے اپنے باپ سے اتنی زیادہ میراث ملی ہو کہ یہ اپنے چچاؤں سے زیادہ مال دار ہو، خصوصاً جبکہ اس کے باپ کی میراث صرف اس کو ملی ہے، چچاؤں کو اس سے کوئی حصہ نہیں ملا۔

پھر جس طرح یہ اپنے باپ سے محروم ہے چچا بھی تو اپنے باپ سے محروم ہو گئے ہیں، تو جو مصیبت اس پر آئی وہ ان پر بھی آئی۔

پھر یہ بھی دیکھنے کی بات ہے کہ جب اس کے باپ کی میراث میں اس کے چچاؤں کو کوئی حصہ نہیں ملا تو چچاؤں کے باپ کی میراث میں اس کو کیوں حصہ دیا جائے؟

اور اگر کہا جائے کہ پوتا اکثر بچہ ہوتا ہے اور چچا بڑے ہوتے ہیں لہٰذا بچہ مال کا زیادہ حاجت مند ہے۔

تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ کیا یہ ضروری ہے کہ یہ پوتا بچہ ہی ہو؟

اور دُوسرا جواب یہ ہے کہ تقسیمِ میراث میں عقلی طور پر تین میں سے ایک اُصول کو اپنانا پڑے گا، کہ:-

۱- یا تو مطلق قرابت کو سببِ میراث قرار دیا جائے۔ قرابت کے قُرب و بُعد کا کوئی اعتبار نہ ہو۔

۲- یا زیادہ حاجت مندی کو۔

۳- یا وہ اُصول اختیار کیا جائے جو حدیثِ باب میں ہے، کہ نہ مطلق قرابت کافی ہو، نہ

حاجت مندی، بلکہ اقربیّت فی القرابۃ کی بنیاد پر میراث تقسیم کی جائے۔

پہلا اُصول عقلاً، عرفاً، طبعاً اور نقلاً بالکل باطل ہے، اس لئے کہ تمام انسان آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں، جس کی وجہ سے ہر انسان کی دُوسرے انسان سے قرابت فی الجملہ موجود ہے، تو اقربیت کا اعتبار ختم کر دیا جائے تو لازم آئے گا کہ ہر میّت کی میراث دُنیا کے تمام انسانوں میں مساوی طور پر تقسیم کی جائے، اوّل تو عملاً یہ ممکن نہیں، اور بالفرض ممکن بھی مان لیا جائے تو ایک شخص کے حصے میں جزء لا یتجزیٰ بھی آ جائے تو غنیمت ہے، بلکہ اس کی تقسیم ہی پر اتنے مصارف آ جائیں گے کہ میراث کا سارا مال ان کے لئے کافی نہ ہوگا۔

اور دُوسرا اُصول اس لئے غلط ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ میّت کے کسی بھی وارث کو کچھ نہ ملے، بلکہ کل میراث تلاش کر کے ایسے شخص کو دی جائے جو دُنیا میں سب سے زیادہ حاجت مند اور فقیر ہو، عملاً ظاہر ہے کہ یہ بھی تقریباً ناممکن ہے، چنانچہ اس صورت کو خود منکرینِ حدیث بھی تسلیم نہیں کرتے، لہٰذا سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہیں کہ وہی اُصول اختیار کیا جائے جو حدیثِ باب میں بیان کیا گیا ہے۔

رہا یہ اِشکال کہ یتیم پوتے کی حاجت مندی کا تقاضا ہے کہ اس سے صرفِ نظر نہ کی جائے۔

جواب یہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ نے اس سے صَرفِ نظر نہیں کی، چنانچہ اگر وہ فقیر ہو تو شریعت نے اس کے چچاؤں پر واجب کیا ہے کہ اس کا نفقہ برداشت کریں، اور اگر وہ انکار کریں تو بذریعہ عدالت ان کو اس پر مجبور کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ فقہ کے باب النفقات میں صراحت ہے، نیز شریعت نے دادا کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں مرض الوفاۃ سے پہلے جتنا مال چاہے اسے دیدے، اور مرض الوفاہ میں ثلث مال تک دے سکتا ہے۔ نیز وہ چاہے تو ثلث مال کی حد تک پوتے کے لئے وصیت کر سکتا ہے، لہٰذا مذکورہ بالا اُصول پر کوئی عقلی اِشکال بھی باقی نہیں رہتا۔ اس مسئلے میں والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ایک مستقل رسالہ بنام "یتیم پوتے کی میراث" "جواہر الفقہ" میں چھپ چکا ہے۔ نیز ہمارے اُستاذِ محترم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانویؒ کا بھی ایک رسالہ اس موضوع پر ہے ان میں سے ہر ایک رسالہ اس مسئلے کے لئے کافی وشافی ہے۔

۴۱۲۱- "حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُكَيْرٍ النَّاقِدُ قَالَ: نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ قَالَ: مَرِضْتُ فَأَتَانِي

رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبُوْبَكْرٍ يَعُوْدَانِيْ مَاشِيَانِ، فَاُغْمِيَ عَلَيَّ، فَتَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ صَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوْئِهِ، فَاَفَقْتُ۔ قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! كَيْفَ اَقْضِيْ فِيْ مَالِيْ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ شَيْئاً، حَتّٰى نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيْرَاثِ: "يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ"۔ (ص:۳۴ سطر:۶ تا ۹)

قوله: "ماشيان" (ص:۳۴ سطر:۷)

اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بظاہر قاعدۂ نحویہ کے خلاف ہے، کیونکہ یہ ترکیب میں حال واقع ہوا ہے، جس کا تقاضا تھا کہ "مَاشِيَيْنِ" یعنی منصوب ہوتا، چنانچہ بعض نسخوں میں "ماشِيَيْنِ" آیا ہے، لیکن "ماشيانِ" کو بھی اس تأویل سے صحیح کہا گیا ہے کہ تقدیرِ عبارت "وَهما ماشيانِ" ہے اس طرح یہ جملہ حالیہ ہوگا (نووی بزيادة ايضاح)۔[1]

قوله: "قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ" (ص:۳۴ سطر:۸)

"كلالة" کے معنی میں مختلف اقوال ہیں جن میں سے مندرجہ ذیل دو کی صراحت نصوص میں موجود ہے:-

۱- پہلا قول جمہور کا ہے، اور وہ یہ کہ جس مورِث کا کوئی ولد نہ ہو یعنی نہ بیٹا ہو نہ بیٹی، اور نہ والد حیات ہو، وہ "كلالة" ہے،[2] لقوله تعالىٰ: "وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ"۔[3] اس صورت میں اس کے وارث بہن بھائی ہوتے ہیں۔

۲- دُوسرا قول یہ ہے کہ "كَلَالة" ایسے میّت کے وارثوں کو یعنی بہن بھائیوں کو کہتے ہیں، لما في حديث الباب: "اِنَّمَا يرِثُنِيْ كَلَالةٌ" (ص:۳۴ سطر:۱۵)۔[4]

اس لفظ کے اشتقاق میں بھی اختلاف ہے، جن میں سے مشہور تین ہیں:-

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۴۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۵، وفتح الباری ج:۱۲ ص:۲۶ كتاب الفرائض، باب يستفتونك، قل الله يفتيكم في الكلالة الخ، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۲۰، و تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۹۔

(۳) النساء:۱۲۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۵، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۲۰، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۰۔

۱-ایک یہ کہ یہ "کلال" سے مشتق ہے جس کے معنی إعیاء وذھاب القوۃ کے ہیں، تو چونکہ جو قرابت رشتۂ وِلاد کے علاوہ ہو وہ نسبۃً ضعیف ہوتی ہے، اس لئے اسے کلالۃ کہتے ہیں، اختارہ الزمخشری فی الکشاف۔ (۱)

۲-دُوسرا قول یہ ہے کہ "کَلّ یَکِلُّ" سے مشتق ہے، جس کے معنی بعید ہونے کے ہیں، یقال: کلّت الرحم، ای بعدت قرابتہ، تو غیرِ وِلاد کی قرابت چونکہ نسبۃً بعید ہے اس لئے اسے کلالۃ کہتے ہیں۔ (۲)

۳-تیسرا قول یہ ہے کہ یہ "إکْلِیْل" سے مأخوذ ہے، جواہرات سے مزین کیا ہوا پٹہ جو (شاہانہ انداز میں) سر پر لپیٹا جاتا ہے، اور وہ سر کا احاطہ کر لیتا ہے۔ تو ایسے شخص کی میراث کا احاطہ چونکہ غیر الولد والوالد کر لیتے ہیں، اس لئے ایسے مورث یا وارثوں کو کلالۃ کہتے ہیں۔ (۳)

قولہ: "حتّٰی نزلَتْ اٰیۃُ المیراث: یَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰہُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلٰلَۃِ"

(ص:۳۴ سطر:۸)

سند سے واضح ہے کہ یہ سفیان بن عُیَیْنَۃ کی روایت ہے، آگے ابن جُریج کی روایت میں آرہا ہے کہ: "فنزلت: یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْٓ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ"، لیکن راجح ابن عُیینۃ کی روایت ہے، کیونکہ حضرت جابرؓ سے براہِ راست تعلق "یَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰہُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلٰلَۃِ" ہی کا ہے، اس لئے کہ اس میں اخوۃ لأب وأم اور إخوۃ لأب کا حصۂ میراث بتایا گیا ہے، اور حضرت جابرؓ کی بہنیں سگی بہنیں تھیں، برخلاف "یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْٓ اَوْلَادِکُمْ ...الخ" کے کہ اُس کے آخر میں بھی اگرچہ کلالۃ کا حکم بیان ہوا ہے مگر وہ إخوۃ لاُم سے متعلق ہے، تفصیل کے لئے تکملۃ فتح الملھم کی مراجعت کی جائے۔

۴۱۲۴- "حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: نَا بَھْزٌ قَالَ: نَا شُعْبَۃُ قَالَ: اَخْبَرَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْکَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰہِ یَقُوْلُ: دَخَلَ عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ

(۱) الکشاف ج:۱ ص:۵۱۶۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۵، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۲۰، وتکملۃ فتح الملھم ج:۲ ص:۲۰، وبذل المجھود ج:۱۳ ص:۱۵۴، ۱۵۵ کتاب الفرائض، باب فی الکلالۃ۔

(۳) حوالۂ بالا۔

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاَنَا مَرِيْضٌ لَا اَعْقِلُ، فَتَوَضَّأَ فَصَبُّوا عَلَيَّ مِنْ وَضُوْئِهٖ، فَعَقَلْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنَّمَا يَرِثُنِيْ كَلَالَةٌ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْمِيْرَاثِ، فَقُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ "يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ"؟ قَالَ: هٰكَذَا اُنْزِلَتْ۔"

(ص:۳۴ سطر:۱۴تا۱۶)

قوله: "إِنَّمَا يَرِثُنِيْ كَلَالَةٌ" (ص:۳۴ سطر:۱۵)

حضرت جابرؓ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ کلالۃ ان وارثوں کو کہا جاتا ہے جن میں کوئی ولد اور والد نہ ہو، کیونکہ حضرت جابرؓ کے وارثوں میں کوئی ولد اور والد نہ تھا، اور آیتِ قرآنیہ: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ" سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسے وارثوں کے مورث کو کلالۃ کہا جاتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ لفظ دونوں معنی میں مشترک ہے۔[1]

قوله: "هٰكَذَا اُنْزِلَتْ" (ص:۳۴ سطر:۱۶)

شعبہ کے جواب میں محمد بن المنکدر نے بھی شعبہ کی تصدیق کی ہے کہ ہاں جابرؓ کے قصے میں جو آیت نازل ہوئی وہ "يَسْتَفْتُوْنَكَ" ہے۔

۴۱۲۶- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنّٰى- قَالَا: نَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا هِشَامٌ قَالَ: نَا قَتَادَةُ، عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِي الْجَعْدِ، عَنْ مَعْدَانَ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ يَوْمَ جُمُعَةٍ فَذَكَرَ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرَ اَبَابَكْرٍ، ثُمَّ قَالَ: إِنِّيْ لَا اَدَعُ بَعْدِيْ شَيْئًا اَهَمَّ عِنْدِيْ مِنَ الْكَلَالَةِ مَا رَاجَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ شَيْءٍ مَا رَاجَعْتُهُ فِي الْكَلَالَةِ، وَمَا اَغْلَظَ لِيْ فِيْ شَيْءٍ مَا اَغْلَظَ لِيْ فِيْهِ حَتّٰى طَعَنَ بِإِصْبَعِهٖ فِيْ صَدْرِيْ، وَقَالَ: "يَا عُمَرُ! اَلَا تَكْفِيْكَ آيَةُ الصَّيْفِ الَّتِيْ فِيْ آخِرِ سُوْرَةِ النِّسَاءِ" وَإِنِّيْ إِنْ اَعِشْ اَقْضِ فِيْهَا بِقَضِيَّةٍ يَقْضِيْ بِهَا مَنْ يَّقْرَاُ الْقُرْآنَ وَمَنْ لَا يَقْرَاُ الْقُرْآنَ۔" (ص:۳۵ سطر:۱تا۴)

قوله: "اَلَا تَكْفِيْكَ آيَةُ الصَّيْفِ" (ص:۳۵ سطر:۳)

کلالۃ کے بارے میں قرآنِ حکیم میں دو آیتیں آئی ہیں، ایک سورۃ النساء کے دُوسرے

---

(۱) حاشیۃ صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۵۴۔

رُکوع کے آخر میں: ''وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَّلَهٗٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِنْ كَانُوٓا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ''۔[(۱)]

یہ سردی کے موسم میں نازل ہوئی تھی، اس لئے اس کو آیت الشتاء کہتے ہیں۔

دُوسری، سورۂ نساء کے بالکل آخر میں ہے، وھی قولہ تعالٰی: ''يَسْتَفْتُونَكَ ۗ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ۚ''۔[(۲)]

یہ آیت گرمیوں میں نازل ہوئی، اس لئے آیۃ الصیف کہلاتی ہے، (کذا فی البذل عن الخطابی[(۳)])۔ پہلی آیت میں الإخوۃ لأُمٍّ (ماں شریک بہن بھائیوں) کا حصۂ میراث بتایا گیا ہے اور آیۃ الصیف میں الإخوۃ لأب وأُمٍّ اور إخوۃ لأب کا، وھٰذا بالإجماع کما نقلہ النووی[(۴)]۔ لیکن ایک قسم کا اجمال آیۃ الصیف میں بھی باقی رہا، مثلاً یہ کہ اس آیت سے صراحۃً معلوم نہیں ہوتا کہ کلالۃ ہونے کے لئے والد اور دادا کا حیات نہ ہونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ تاہم عدم الوالد کے شرط ہونے پر تو اہلِ سنت والجماعت کا اجماع ہے، چنانچہ والد کی موجودگی میں بھائی محروم ہوں گے۔

شیعہ کا مذہب علامہ نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ عدم الوالد شرط نہیں[(۵)] (چنانچہ وہ والد اور جد کے ساتھ اِخوۃ کو بھی وارث قرار دیتے ہیں)۔ لیکن ساتھ ہی علامہ نوویؒ نے بعض العلماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عدم الوالد کے شرط ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ (یعنی شیعہ کی طرف شرط نہ ہونے کی نسبت صحیح نہیں)۔ البتہ اگر والد کے بجائے جد موجود ہو تب بھی کلالہ کے اَحکام جاری ہوں گے یا

---

(۱) النساء: ۱۲۔

(۲) النساء: ۱۷۶۔

(۳) بذل المجھود ج:۱۳ ص:۱۶۳ کتاب الفرائض، باب من کان لیس لہ ولد ولہ أخوات، وحاشیۃ صحیح مسلم للذھنیؒ ج:۲ ص:۵۵، ومعالم السنن للخطابیؒ ج:۴ ص:۸۷ کتاب الفرائض، باب من کان لیس لہ ولد ولہ أخوات۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۵۔

(۵) فالنووی حکی عن الشیعۃ ان الکلالۃ عندھم من لیس لہ ولد وان کان لہ والد أو جدّ، فورثوا الأخوۃ مع الأب، اور اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک باپ زندہ ہو تو بھائی محروم ہوتے ہیں۔ (من الأُستاذ مدظلھم) شرح نووی ج:۲ ص:۳۵۔

نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عدم الجد بھی شرط ہے،[۱] چنانچہ ان کے نزدیک جدّ کی موجودگی میں بھی بہن بھائی محروم ہوتے ہیں۔ اور مالکیہ وشافعیہ، اور صاحبین کے نزدیک شرط نہیں، لہٰذا ان کے نزدیک جد کی موجودگی میں الاخوۃ محروم نہیں ہوتے بلکہ جد کو بھی میراث ملتی ہے بھائیوں کو بھی مگر جد کو کتنی اور بھائیوں کو کتنی؟ اس میں پھر بہت اختلافات ہیں، تفصیل مطلوب ہو تو تکملہ فتح الملھم کی مراجعت کی جائے۔

غالباً اسی طرح کے اِشکالات حضرت عمرؓ کے سامنے تھے جن کا اشارہ انہوں نے اپنے خطبے میں کیا، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اِشکالات کا مفصّل جواب دینے کے بجائے صرف آیۃ الصیف کے حوالے پر اکتفا فرمایا، اس میں بقول علامہ نوویؒ کے غالباً یہ حکمت تھی کہ حضرت عمرؓ اور دُوسرے حضرات جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں ان اِشکالات کا جواب اس آیت اور اس کے متعلقات میں غور وفکر کرکے اپنے اجتہاد واستنباط سے معلوم کریں اور ہر مسئلے میں نصِ صریح پر تکیہ کرنے کے بجائے نصوص سے استنباط واجتہاد کیا کریں، کیونکہ ہر مسئلے میں نصِ صریح نہیں پائی جاتی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو قول آگے آرہا ہے کہ:-

"وَاِنِّی اِنْ اَعِشْ اَقْضِ فِیْهَا بِقَضِیَّةٍ یَقْضِیْ بِهَا مَنْ یَقْرَاُ الْقُرْآنَ وَمَنْ لَا یَقْرَاُ الْقُرْآنَ۔" (ص:۳۵ سطر:۴)

اس میں انہوں نے اپنے اسی اجتہاد کے ارادے کا اظہار فرمایا ہے، کیونکہ یہ جملہ حضرت عمرؓ کا ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ لیکن حضرت عمرؓ تاحیات اس مسئلے میں کوئی حتمی فیصلہ نہ کرسکے۔[۲]

۴۱۲۸- "حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَ: نَا وَکِیْعٌ، عَنِ ابْنِ اَبِیْ خَالِدٍ، عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: اٰخِرُ آیَةٍ نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْاٰنِ: یَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْکُمْ فِی

(۱) فقال ابوحنيفة يشترط اى عدم الجد، فيحرم الجد الأخوة كما يحرم الأب، وهو مذهب أبي بكر وكثير من الصحابة والتابعين، وقال الشافعي: ان الكلالة لا يشترط له عدم الجد، فلا يحرم الجد الأخوة، بل ان الأخوة يقاسمون الجد الميراث، وهو مذهب مالك وأبي يوسف ومحمد وغيرهم۔ (من الأستاذ حفظهم الله)

(۲) إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۲۱، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۵، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۳۳۴، ۳۳۵، وبذل المجهود ج:۱۳ ص:۱۶۳ كتاب الفرائض، باب من كان ليس له ولد وله أخوات۔

الْكَلٰلَةِ۔" (ص:۳۵ سطر:۶،۷)

قوله: "اٰخِرُ اٰيَةٍ نَزَلَتْ" (ص:۳۵ سطر:۶)

أى فى الميراث (كما فى تقرير الجنجوهى ص:۳۴)۔

۴۱۳۰- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنِ إِبْرَاهِيمِ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: اَنَا عِيْسٰى -وَهُوَ ابْنُ يُوْنُسَ- قَالَ: نَا زَكَرِيَّا، عَنْ اَبِىْ إِسْحَاقَ عِنِ الْبَرَاءِ اَنَّ اٰخِرَ سُوْرَةٍ أُنْزِلَتْ تَامَّةً سُوْرَةُ التَّوْبَةِ وَاَنَّ اٰخِرَ اٰيَةٍ أُنْزِلَتْ اٰيَةُ الْكَلَالَةِ۔" (ص:۳۵ سطر:۸تا۹)

قوله: "اٰخِرُ سُوْرَةٍ الخ" (ص:۳۵ سطر:۸تا۹)

صحابہ کرامؓ کی روایات اس بارے میں متعارض ہیں، ہر ایک نے اپنے علم کے مطابق بیان کیا ہے، تحقیقی بات یہ ہے کہ روایات سے اس کا حتمی فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔ تفصیل کے لئے تکملة فتح الملهم کی مراجعت کی جائے۔

۴۱۳۳- "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا اَبُوْ صَفْوَانَ الاُمَوِىُّ، عَنْ يُوْنُسَ الْاَيْلِىِّ ح قَالَ: وحَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيٰى -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: اَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِى يُوْنُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ، عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتٰى بِالرَّجُلِ الْمَيِّتِ، عَلَيْهِ الدَّيْنُ، فَيَسْاَلُ: هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهٖ مِنْ قَضَاءٍ؟ فَاِنْ حُدِّثَ اَنَّهٗ تَرَكَ وَفَاءً صَلّٰى عَلَيْهِ۔ وَاِلَّا قَالَ: صَلُّوْا عَلٰى صَاحِبِكُمْ۔ فَلَمَّا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْفُتُوْحَ، قَالَ: "اَنَا اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّىَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَىَّ قَضَآؤُهٗ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَهُوَ لِوَرَثَتِهٖ۔"

(ص:۳۵ سطر:۱۱تا۱۴)

قوله عليه السلام: "فَعَلَىَّ قَضَآؤُهٗ" (ص:۳۵ سطر:۱۴)

علامہ کرمانیؒ نے شرح بخاری میں فرمایا کہ میّتِ مُعسر کا دَین اداء کرنا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں تھا، اور یہ آپ اپنے ذاتی مال سے ادا فرماتے تھے، اور بعض نے کہا کہ بیت المال سے ادا فرماتے تھے۔[۱]

(۱) الكواكب الدرارى للكرمانيؒ ج:۲۳ ص:۱۵۹ كتاب الفرائض، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم "من ترك مالا فلأهله"، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۱۔

علامہ عینیؒ نے "العمدة" میں فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام (حکومت) پر یہ ادائیگی فرض ہے، اگر امام، میّتِ مُعسر کا دَین ادا نہیں کرے گا تو آخرت میں دینا پڑے گا، اور گناہ اسی پر ہوگا، بشرطیکہ بیت المال میں اس میّت کا اتنا حق ہو کہ اس سے یہ پورا دَین ادا کیا جاسکے، ورنہ جس قدر اس کا بیت المال میں حق ہوگا اتنا دینا امام پر فرض ہوگا۔[1]

مگر ناچیز عرض کرتا ہے کہ یہ حساب لگانا انتہائی مشکل ہے کہ کس میّت کا کتنا حق بیت المال میں ہے، واللہ اعلم۔

۴۱۳۵- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا شَبَابَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي وَرْقَاءُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنْ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِهِ، فَأَيُّكُمْ مَا تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَأَنَا مَوْلَاهُ، وَأَيُّكُمْ تَرَكَ مَالًا فَإِلَى الْعَصَبَةِ مَنْ كَانَ۔"

(ص:۳۵ سطر:۱۶، ۱۷ تا ص:۳۶ سطر:۱)

قوله: "أَوْ ضَيَاعًا" (ص:۳۶ سطر:۱)

الضَّياع والضَّيعة بفتح الضاد المراد بهما عيال محتاجون ضائعون۔ یعنی ایسے وارث اور اولاد جن کے پاس مال نہ ہو، اور ان کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہو (نوویؒ)۔[2]

۴۱۳۶- "حَدَّثَنَا عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ: نَا أَبِي، قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيٍّ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِلْوَرَثَةِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَإِلَيْنَا۔" (ص:۳۶ سطر:۳، ۴)

قوله: "كَلًّا" (ص:۳۶ سطر:۴)

بفتح الكاف، اى عيالًا۔ اس کے اصل معنی بوجھ کے آتے ہیں، عیال بھی عیال دار پر بوجھ ہوتے ہیں اس لئے ان کو بھی "الکَلُّ" کہہ دیا جاتا ہے (نوویؒ)۔[3]

***

---

(۱) عمدة القارى ج:۱۲ ص:۱۳ كتاب الكفالة، باب الدّين، وفتح البارى ج:۴ ص:۴۷۸ كتاب الكفالة، باب الدّين، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۱۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۶۔

(۳) حوالۂ بالا۔

کتاب الهبات (ص:۳٦)

باب کراهة شراء الانسان ما تصدق به مِمَّن تَصَدَّق علیه (ص:۳٦)

۴۱۳۹- "حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ، عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: حَمَلْتُ عَلٰى فَرَسٍ عَتِيْقٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، فَاَضَاعَهُ صَاحِبُهُ۔ فَظَنَنْتُ اَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ۔ فَسَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ۔ فَقَالَ: لَا تَبْتَعْهُ، وَلَا تَعُدْ فِيْ صَدَقَتِكَ، فَاِنَّ الْعَائِدَ فِيْ صَدَقَتِهٖ كَالْكَلْبِ يَعُوْدُ فِيْ قَيْئِهٖ۔" (ص:۳٦ سطر:٦تا۸)

قوله: "حَمَلْتُ" (ص:۳٦ سطر:٦)

یہاں حمل بمعنی التصدق ہے، یعنی کسی مجاہد کو صدقے میں دے دیا تھا۔ [۱]

قوله: "عَلٰى فَرَسٍ عَتِيْقٍ" (ص:۳٦ سطر:٦)

العتیق الفرس النفیس الجواد السابق (نوویؒ)۔ [۲]

قوله: "فَاَضَاعَهُ صَاحِبُهُ" (ص:۳٦ سطر:۷)

یعنی اس کی غذاء اور دیکھ بھال اچھی نہ کی۔ [۳]

قوله: "بِرُخْصٍ" (ص:۳٦ سطر:۷)

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳٦، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۵٦۴۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳٦، ومجمع بحار الأنوار ج:۳ ص:۵۲۱۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳٦، وفتح الباری ج:۵ ص:۲۳٦ کتاب الهبة، باب لا یحل لأحد أن یرجع فی هبته وصدقته۔

رخص مہنگائی کی ضد ہے، یعنی کم قیمت کے بدلے۔[۱]

قوله: "وَلَا تَعُدْ فِيْ صَدَقَتِكَ" (ص:۳۶ سطر:۷)

اس گھوڑے کی خریداری کو "عود فی الصدقة" اس لئے قرار دیا کہ جب صدقہ کرنے والا ہی اسے اُسی فقیر سے خریدے تو عموماً فقیر اسے اصل قیمت سے کم میں فروخت کر دیتا ہے، تو جتنی قیمت بازاری قیمت سے کم ہوئی اس پر عود فی الصدقة کا اطلاق کیا گیا۔[۲] اور "فَظَنَنْتُ اَنَّهٗ بَائِعه برُخص" اس کا قرینہ ہے۔

اور حکم ایسی بیع کا یہ ہے کہ امام مالکؒ، حنفیہ سمیت فقہائے کوفیین اور امام شافعیؒ و جمہور کے نزدیک یہ بیع منعقد ہو جاتی ہے، البتہ اگر اصل قیمت سے کم کے لالچ میں خریدا تو یہ مکروہِ تحریمی ہے، کیونکہ اس میں فی الجملہ عود فی الصدقة پایا جاتا ہے، اور اگر اس لالچ کے بغیر خریدا تو مکروہِ تنزیہی ہے، کیونکہ یہ حقیقۃً تو نہیں مگر صورۃً عود فی الصدقة ہے۔ بعض ظاہریہ ان تمام صورتوں کو ناجائز کہتے ہیں، اور اگر صدقہ کی ہوئی چیز میراث میں متصدق کو واپس مل گئی تو بالاتفاق یہ بلا کراہت جائز ہے، الا عند بعض أهل الظاهر (کذا فی التکملة)۔[۳]

باب تحريم الرجوع فی الصدقة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل (ص:۳۶)

۴۱۴۶- "حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُوْسَى الرَّازِيُّ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَا: أَنَا عِيْسَى بْنُ يُوْنُسَ قَالَ: نَا الْاَوْزَاعِيُّ، عَنْ اَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنِ ابْنِ عَبَّاس اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَثَلُ الَّذِيْ يَرْجِعُ فِيْ صَدَقَتِهٖ كَمَثَلِ الْكَلْبِ يَقِيْءُ ثُمَّ يَعُوْدُ فِيْ قَيْئِهٖ فَيَاْكُلُهٗ۔" (ص:۳۶ سطر:۱۷ تا ۱۹)

قوله: "عَنْ اَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ" (ص:۳۶ سطر:۱۸)

---

(۱) لسان العرب ج:۵ ص:۱۷۸، وتاج العروس ج:۴ ص:۳۹۷۔

(۲) فتح الباری ج:۵ ص:۲۳۶ کتاب الهبة، باب لا یحل لأحد أن یرجع فی هبته وصدقته، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۵، والمعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۳۴۴۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۵، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۶، وحاشیة الحلّ المفهم ج:۲ ص:۱۶۷، ۱۶۸، والمفهم ج:۴ ص:۵۷۹، ۵۸۰۔

یہ الامام الباقر ابوجعفر محمد بن علی بن سیّدنا حسینؓ بن سیّدنا علی رضی اللہ عنہ ہیں، یعنی سیّدنا علی رضی اللہ عنہ کے پڑپوتے۔ اسی وجہ سے انہیں اگلی سے اگلی روایت میں، جو امامِ مسلمؒ نے اپنے شیخ حجاج بن الشاعر سے روایت کی ہے، اُس میں ان کو "محمد ابن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہا گیا ہے، کیونکہ یہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پڑپوتے ہیں۔ وكان من فقهاء المدينة، وثقات المحدثين من التابعين، اور الامام جعفر الصادق ان کے صاحب زادے ہیں۔[1]

رُجوع فی الصدقة تو بالاتفاق ناجائز ہے حنفیہ کے نزدیک بھی جائز نہیں[2]، البتہ رُجوع فی الهبة میں اختلاف ہے۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک واهب کو رُجوع فی الهبة کا حق نہیں ہے، إِلَّا للوالد علی ولده، فله الرجوع فيما وهب لولده، ان حضرات کا استدلال عدمِ جواز پر اسی باب میں آگے آنے والی حدیث کے اس جملے سے ہے کہ: "العائِدُ فی هبتِهٖ كالعائِدِ فی قَيئِهٖ" (ص:۳۶ سطر:۲۴) اور رُجوع والد علی ولده کے جواز پر استدلال اگلے باب کی احادیث سے ہے۔[3]

امام ابوحنیفہؒ اور دیگر متعدّد فقہاء وصحابہ کرامؓ، وفيهم عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعبدالله بن عمر، رضي الله عنهم، کے نزدیک واهب کو رُجوع فی الهبة کا حق ہے[4]، حنفیہ کے ہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ رُجوع دیانۃً تو مکروہِ تحریمی ہے[5]، مگر قضاءً چند شرائط کے ساتھ جائز ہے:۔

---

(۱) كذا في تكملة فتح الملهم (ج:۲ ص:۳۷) نقلًا عن تهذيب التهذيب۔ (از حضرت الاستاذ مدظلہم)

(۲) الهداية ج:۳ ص:۲۹۰ أخر كتاب الهبة، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۶۹ كتاب الاقضية، باب الاعتصار فى الصدقة۔ (من الأستاذ مدظلهم)

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۶، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۷، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۳۴۳، والمفهم ج:۴ ص:۵۸۲، وعمدة القارى ج:۱۳ ص:۱۴۳ كتاب الهبة، باب الهبة للولد الخ۔

(۴) عمدة القارى ج:۱۳ ص:۱۴۹ كتاب الهبة، باب هبة الرجل لامرته والمرأة لزوجها، والجوهر النقى على هامش السنن الكبرىٰ ج:۶ ص:۱۸۲ كتاب الهبات، باب المكافأة فى الهبة۔

(۵) كذا فى تكملة فتح الملهم عن الدر المختار ج:۲ ص:۳۸و۳۹، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۷۴، ۲۷۵ كتاب الاقضية، باب الاعتصار فى الصدقة۔

۱- واھب نے کوئی عوض ہبہ کا موھوب لہٗ سے نہ لیا ہو۔ عوض لینا مانع عن الرجوع ہے۔

۲- واھب اور موھوب لہٗ دونوں زندہ ہوں، موت أحدھما مانع عن الرجوع ہے۔

۳- واھب اور موھوب لہٗ آپس میں ذی رحم محرَم نہ ہوں، نیز دونوں میں زوجیت کا تعلق نہ ہو، اگر ذی رحم محرَم یا أحد الزوجین ہوں گے تو رُجوع جائز نہیں، خواہ وہ واھب کا ولد ہو یا نہ ہو۔

۴- یا تو موھوب لہٗ رَدّ پر راضی ہو جائے یا اس کا فیصلہ قاضی کر دے، تراضی یا قضاء قاضی کے بغیر رُجوع جائز نہیں۔

۵- شیء موھوب میں زیادت متصلہ کالغرس والبناء والسِّمن متحقق نہ ہو، اگر متحقق ہوئی تو رُجوع جائز نہ ہوگا، والتفصیل فی کتب الفقہ۔[1]

حنفیہ کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے:-

۱- عن ابن عباس وابن عمر وأبی ھریرۃ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من وھب ھبۃ فھو أحق بھا ما لم یُثَبْ منھا۔ رواہ الحاکم عن ابن عمر، وصححہ علی شرط الشیخین، واقرہ الذھبی۔[2] ورواہ ابن ماجۃ عن أبی ھریرۃ باسناد ضعیف،[3] ورواہ الدارقطنی[4] والطبرانی[5] عن ابن عباس رضی اللہ عنھما، کذا فی نصب الرایۃ۔[6]

۲- عن عبداللہ بن عَمرٍو عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: مثل الذی

(۱) اوجز المسالک ج:۱۲ ص:۲۷۴ کتاب الاقضیۃ، باب الاعتصار فی الصدقۃ، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۲۰ کتاب الھبۃ والصدقۃ، باب الرجوع فی الھبۃ، ومؤطا للامام محمدؒ ص:۳۴۷ باب الھبۃ والصدقۃ، والبحر الرائق ج:۷ ص:۴۹۵ تا ۵۰۰ کتاب الھبۃ، باب الرجوع فی الھبۃ، وبدائع الصنائع ج:۵ ص:۱۸۵ کتاب الھبۃ، شرائط الرجوع عن الھبۃ، والبنایۃ للعینیؒ ج:۳ ص:۲۰۴ کتاب الھبۃ، باب ما یصح رجوعہ ومالا یصح، والمحیط البرھانی ج:۹ ص:۱۸۴ کتاب الھبۃ والصدقۃ، الفصل الخامس فی الرجوع فی الھبۃ۔

(۲) المستدرک للحاکم ج:۲ ص:۶۰ رقم الحدیث: ۲۳۲۳۔

(۳) سنن ابن ماجۃ ج:۲ ص:۱۷۲ رقم الحدیث: ۲۳۸۷۔

(۴) سنن الدارقطنی ج:۲ ص:۶۳۷ رقم الحدیث: ۲۹۳۷۔

(۵) المعجم الکبیر للطبرانی ج:۱۱ ص:۱۴۷ رقم الحدیث: ۱۱۳۱۷۔

(۶) نصب الرایۃ ج:۴ ص:۱۲۵، ۱۲۶ رقم الحدیث: ۶۷۶۶ تا ۶۷۶۹ کتاب الھبۃ، باب الرجوع فی الھبۃ۔

يسترد ما وهب كمثل الكلب يقيئ فيأكل قيئه، فاذا استرد الواهب فليوقف وليعرف بما استرد، ثم ليدفع اليه ما وهب۔ رواه أبوداؤد في أخر باب الرجوع في الهبة۔[۱]

اس سے معلوم ہوا کہ ہبہ واپس لینا اگرچہ ناجائز ہے، لیکن اسے واپس دِلا دیا جائے تو وہ مالک ہو جائے گا۔[۲]

۳- عن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها۔ رواه الدارقطنى[۳] والبيهقى[۴] والحاكم[۵] وصحّحه على شرط البخارى وأقره عليه الذهبى۔[۶]

اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ غیر ذی رحم محرَم سے رُجوع کا جواز اس حدیث کے مفہومِ مخالف سے نکلتا ہے، جو حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اگرچہ ہمیں اپنے مذہب کے لئے مفید نہیں، لیکن الزام على الخصم کے لئے ایک حد تک فائدے سے خالی نہیں، کیونکہ وہ مفہومِ مخالف کو ایک درجے میں حجت مانتے ہیں۔

دُوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مفہومِ مخالف حضرت عمرؓ نے صراحۃً اپنے منطوق میں بیان کیا ہے، لہٰذا ہمارا استدلال مفہومِ مخالف سے نہیں بلکہ منطوق سے ہے۔

۴- عن عمر بن الخطاب قال: من وهب هبة لذى رحم محرم، فليس له أن يرجع فيها، ومن وهب هبة لغير ذى رحم محرم، فله أن يرجع فيها، اِلّا ان يثاب منها۔[۷]

---

(۱) سنن أبى داؤد ج:۲ ص:۴۹۹ كتاب البيوع، باب الرجوع فى الهبة۔

(۲) اس سے حنفیہ کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ رُجوع فى الهبة، دیانۃً تو ناجائز ہی ہے، البتہ قضاءً جائز ہے۔ رفیع

(۳) سنن الدارقطنى ج:۲ ص:۶۳۸ رقم الحديث: ۲۹۴۲۔

(۴) السنن الكبرىٰ للبيهقى ج:۶ ص:۱۸۱ كتاب الهبات، باب المكافاة فى الهبة۔

(۵) المستدرك للحاكم ج:۲ ص:۶۱ رقم الحديث: ۲۳۲۴۔

(۶) كذا فى نصب الراية ج:۴ ص:۱۲۷ كتاب الهبة، باب الرجوع فى الهبة، وحاشية المستدرك للحاكمؒ ج:۲ ص:۶۱۔

(۷) نصب الراية ج:۴ ص:۱۲۶ كتاب الهبة، باب الرجوع فى الهبة، نقلًا عن مصنف عبدالرزاق ج:۹ ص:۱۰۶، ۱۰۷ رقم الحديث: ۱۶۵۲۵ و ۱۶۵۲۸۔

اور احادیثِ باب کا ایک جواب یہ ہے کہ نہی دیانۃً پر محمول ہے، اور رُجوع فی الھبة کو دیانۃً ہم بھی ناجائز کہتے ہیں۔[۱]

دُوسرا جواب یہ دیا گیا کہ کلب کے کسی فعل کو حرام نہیں کہا جاسکتا، فانہ لیس من المکلّفین، البتہ اس کے فعل کو قبیح اور ناپسندیدہ کہا جاسکتا ہے، پس اس کے عود فی القیء کے ساتھ رُجوع فی الھبة کو جو تشبیہ دی گئی ہے، اس میں وجہ شبہ حرمت نہیں ہوسکتی، البتہ استقباح اور ناپسندیدگی وجہ شبہ ہوسکتی ہے، وھو قولنا۔[۲] اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ اُوپر کے باب "کراھة شراء الانسان ما تصدق به" میں شراء ما تصدق به کو بھی "کالکلب یعود فی قیئه" سے تشبیہ دی گئی ہے، اور وہاں بالاتفاق وجہ شبہ استقباح ہے نہ کہ حرمت، "لأنھم اتفقوا علی أن النھی ثَمَّ محمول علی التنزیه"، یعنی جبکہ قیمت سے کم ملنے کے لالچ میں نہ خریدا ہو۔ لیکن اس جواب کا تقاضا یہ ہے کہ رُجوع دیانۃً بھی مکروہِ تحریمی نہ ہو، تنزیہی ہو، وھو خلاف ما نقلناہ عن الدر المختار،[۳] لہٰذا پہلے ہی جواب کو ترجیح ہوگی۔

باب کراھة تفضیل بعض الأولاد فی الھبة (ص:۳۶)

۴۱۵۳- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ. عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ، يُحَدِّثَانِهِ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ اَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اَبَاهُ اَتٰى بِهٖ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّيْ نَحَلْتُ ابْنِيْ هٰذَا غُلَامًا كَانَ لِيْ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَكُلَّ

---

(۱) أوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۷۴ کتاب الاقضیة، باب الاعتصار فی الصدقة۔

(۲) أوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۷۵ کتاب الاقضیة، باب الاعتصار فی الصدقة، وعمدة القاری ج:۱۳ ص:۱۴۹ کتاب الھبة، باب ھبة الرجل لامراته والمرأة لزوجھا، وتکملة فتح الملھم ج:۲ ص:۶۲، واعلاء السنن ج:۱۶ ص:۱۰۲ کتاب الھبة، باب التسویة المستحبة بین الأولاد، وانوار المحمود ج:۲ ص:۳۵۶ کتاب البیوع، باب الرجوع فی الھبة، والبنایة للعینیؒ ج:۳ ص:۶۰۳ کتاب الھبة، باب الرجوع فی الھبة، وبدائع الصنائع ج:۵ ص:۱۸۴ کتاب الھبة، شرائط الرجوع عن الھبة، والجوھر النقی علیٰ ھامش السنن الکبریٰ ج:۶ ص:۱۸۲ کتاب الھبات، باب المکافأة فی الھبة۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: الدر المختار ج:۵ ص:۶۹۸ کتاب الھبة، باب الرجوع فی الھبة۔

وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هٰذَا"؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَارْجِعْهُ۔" (ص:۳۶ سطر:۲۸ تا ۳۰)

قوله: "إِنِّيْ نَحَلْتُ" (ص:۳۶ سطر:۲۸) من باب فتح اى وَهَبْتُ، والنِّحلَة بكسر النون الهبة والعطية۔

ہبہ میں ساری اولاد کو برابر دینا امام احمدؒ وعبداللہ بن المبارکؒ وامام بخاریؒ وظاہریہ کے نزدیک واجب ہے، لظاهرِ احاديث الباب۔

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک (وفيهم الامام أبوحنيفةؒ) ہبہ میں ساری اولاد کو برابر دینا مستحب ہے، واجب نہیں۔[1] اور حضرت گنگوہیؒ نے ایک اہم مسئلہ یہ ارشاد فرمایا ہے کہ تفضيل فى الهبة یہ زیرِ بحث حرمت یا کراہتِ تنزیہیہ صرف اولاد کے بارے میں ہے باقی رشتہ داروں مثلاً بہن بھائیوں وغیرہم میں تفضیل نہ حرام ہے نہ مکروہِ تنزیہی (الحل المفهم ج:۲ ص:۱۶۸)۔

ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال حضرت ابوبکر صدیقؓ عمر فاروقؓ وعبدالرحمٰن بن عوفؓ کے عمل سے ہے کہ انہوں نے اپنی بعض اولاد کو بعض سے زیادہ دیا، كما فى تكملة فتح الملهم۔[2]

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان اکابر صحابہؓ نے حضرت بشیرؓ کے واقعے کو وجوب پر محمول نہیں کیا۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آدمی کو اختیار ہے کہ اپنی اولاد کے سوا دُوسرے کو پورا مال دیدے، جس سے اولاد بالکل محروم ہو جائے، تو جب ساری اولاد کو (جبکہ وہ غنی ہو) بالکل محروم کردینا جائز ہوا تو بعض اولاد کو کلاً یا جزواً محروم کردینا بھی جائز ہوا۔[3]

---

(۱) عمدة القارى ج:۱۳ ص:۱۴۶ كتاب الهبة، باب الهبة للولد الخ، وفتح البارى ج:۵ ص:۲۱۴ كتاب الهبة، باب الهبة للولد الخ، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۶۸، والتمهيد لابن عبدالبرؒ ج:۷ ص:۲۲۵ تا ۲۲۷ كتاب الاقضية، باب ما لا يجوز من النحل، حديث سادس لابن شهاب عن حميد الخ، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۵۶ كتاب الاقضية، باب ما لا يجوز من النحل۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۴۴و۴۵، وشرح معانى الآثار ج:۲ س:۲۲۵ كتاب الهبة والصدقة، باب الرجل ينحل بعض بنيه دون بعض، والموطّا للامام محمدؒ ص:۳۴۷، ۳۴۸ كتاب البيوع، باب النحلى۔

(۳) عمدة القارى ج:۱۳ ص:۱۴۷ كتاب الهبة، باب الهبة للولد، وفتح البارى ج:۵ ص:۲۱۵ كتاب الهبة، باب الهبة للولد، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۴۶، والتمهيد لابن عبدالبرؒ ج:۷ ص:۲۳۰ كتاب الاقضية، باب ما لا يجوز من النحل، حديث سادس لابن شهاب عن حميد الخ۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کسی اولاد کو ضرر پہنچانے کے لئے دُوسری کو زیادہ دینا تو ناجائز ہے، قصدِ اضرار کے بغیر جائز ہے، مع الكراهة التنزيهية۔

اور کسی کی نیکی کی وجہ سے اسے زیادہ دینا، اور کسی اولاد کے فسق کی وجہ سے اسے کم دینا یا بالکل نہ دینا بلا کراہت جائز ہے۔[۱]

اور برابر کرنے کا طریقہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ مذکر اور مؤنث کو برابر دے، میراث کے طریقے پر "للذكر مثل حظ الأنثيين" دینا مراد نہیں، امام احمدؒ کے نزدیک حصہ میراث کے برابر دینا مراد ہے۔[۲]

اور احادیثِ باب کا جواب تفضيل بعض الأولاد کے بارے میں یہ دیا گیا ہے کہ یہ کراہت تنزیہ پر محمول ہیں، جس کا ایک قرینہ حدیثِ باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بشیرؓ سے یہ فرمانا ہے کہ: "فَأَشْهِدْ على هذا غيري" اگر تفضیل حرام ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کسی دُوسرے کو گواہ بنانے کا حکم نہ دیتے۔[۳] پس یہ ایسا ہی ہے جیسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدیون کے جنازے کے بارے میں فرمایا: "صلّوا على صاحبكم"۔[۴]

دُوسرا جواب یہ ہے کہ بشیرؓ کی زوجہ کا ارادہ اس ہبہ سے شاید یہ ہوگا کہ بشیرؓ کی دُوسری اولاد کو نقصان پہنچے، جس کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی یا قرائن سے ہوگیا ہوگا، اس لئے آپ نے نعمان کو اس سے منع فرمایا۔[۵]

---

(۱) اعلاء السنن ج:۱٦ ص:۹۳ كتاب الهبة، باب جواز تفضيل بعض الأولاد على البعض في العطية، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۷۱، والفتاوى الهندية ج:۴ ص:۳۹۱ كتاب الهبة، الباب السادس في الهبة للصغير، وحاشية الطحطاوي على الدرّ ج:۳ ص:۳۹۹، ۴۰۰ كتاب الهبة، قبيل باب الرجوع في الهبة۔

(۲) عمدة القاری ج:۱۳ ص:۱۴٦ كتاب الهبة، باب الاشهاد في الهبة، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۳۵۰، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۳۲، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۴۴و۴۵، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۷، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۲۲۵ كتاب الهبة والصدقة، باب الرجل ينحل بعض بنيه دون بعض۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۷، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۳۵۰، ۳۵۱، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۲۹، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۵۸ كتاب الاقضية، باب ما لا يجوز من النحل، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۴٦و۴۷۔

(۴) جامع الترمذي ج:۱ ص:۲۳۱ أبواب الجنائز رقم الحديث: ۱۰۷۰۔

(۵) إكمال المعلم ج:۵ ص:۳۵۱، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۳۱۔

قوله: "فَارْجِعْهُ" (ص:۳٦ سطر:۳۰)

اس سے ان فقہائے کرام نے استدلال کیا ہے جو والد کو اپنے ولد سے رُجوع فی الھبة کو جائز کہتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک رُجوع ولد سے بھی ناجائز ہے، کیونکہ وہ بھی ذی رحم محرم ہے، جس سے رُجوع فی الھبة کی ممانعت کی دو حدیثیں پچھلے باب میں ہم نقل کر چکے ہیں۔

حنفیہ نے اس حدیثِ باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فارجعہ" کے مندرجہ ذیل جوابات دیئے ہیں:-

۱- ہبہ اس وقت تک مکمل نہیں ہوا تھا کیونکہ حضرت بشیرؓ نے ہبہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت پر موقوف رکھا تھا، جیسا کہ طحاوی کی ایک روایت میں صراحت ہے۔[۱]

۲- اگر فرض کرلیا جائے کہ ہبہ مکمل ہو چکا تھا، تب بھی امام کو اختیار ہے کہ اگر وہ دیکھے کہ باقی اولاد کو ضرر پہنچانے کے لئے ہبہ کیا گیا ہے تو اسے واپس کروادے، یہاں ایسا ہی ہوا ہوگا، واللہ اعلم۔[۲]

۴۱۵۸- "حَدَّثَنَا اَبُو بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ اَبِي حَيَّانَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ قَالَ: نَا اَبُوْ حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيْرٍ اَنَّ اُمَّهُ بِنْتُ رَوَاحَةَ سَاَلَتْ اَبَاهُ بَعْضَ الْمَوْهُوْبَةِ مِنْ مَالِهِ لِابْنِهَا؟ فَالْتَوٰى بِهَا سَنَةً ثُمَّ بَدَا لَهُ فَقَالَتْ: لَا اَرْضٰى حَتّٰى تُشْهِدَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى مَا وَهَبْتَ لِابْنِيْ، فَاَخَذَ اَبِيْ بِيَدِيْ وَاَنَا يَوْمَئِذٍ غُلَامٌ فَاَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنَّ اُمَّ هٰذَا بِنْتَ رَوَاحَةَ اَعْجَبَهَا اَنْ اُشْهِدَكَ عَلَى الَّذِيْ وَهَبْتُ لِابْنِهَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا بَشِيْرُ! اَلَكَ وَلَدٌ سِوٰى هٰذَا؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: "اَكُلَّهُمْ وَهَبْتَ لَهُ مِثْلَ هٰذَا؟" قَالَ: لَا، قَالَ: "فَلَا تُشْهِدْنِيْ اِذًا، فَاِنِّيْ لَا اَشْهَدُ عَلٰى جَوْرٍ۔" (ص:۳۷ سطر:۹ تا ۱۳)

قوله: "فَالْتَوٰى بِهَا سَنَةً" (ص:۳۷ سطر:۱۱)

---

(۱) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۲۵ کتاب الھبة والصدقة، باب الرجل ینحل بعض بنیه دون بعض۔

(۲) تکملة فتح الملھم ج:۲ ص:٦۴۔

یعنی اُس کو ٹلایا، اصل میں "الـلـيُّ" اور "التـواء" کے معنی ہیں مُڑنا، بل کھانا، پھر یہ ادائے دین کو ٹلانے کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔

قوله: "فَإِنِّيْ لَا اَشْهَدُ عَلٰى جَوْرٍ" (ص:۳۷ سطر:۱۳)

وجوب تسوية بين الأولاد کے قائلین اس سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس کا جواب ائمہ ثلاثہ کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شاید یہ علم ہو گیا ہو کہ بشیر کی زوجہ کا مقصد دوسری بیوی کی اولاد پر اپنے بیٹے کی فضیلت جتانا ہے، اور علامہ نوویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں جور سے کراہتِ تنزیہی مراد ہے۔[1]

۴۱۶۱- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ: نَا عَبْدُالْوَهَّابِ وَعَبْدُالْاَعْلٰى ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا اِسْحَاقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ وَيَعْقُوْبُ الدَّوْرَقِيُّ جَمِيْعًا عَنِ ابْنِ عُلَيَّةَ -وَاللَّفْظُ لِيَعْقُوْبَ- قَالَ: نَا اِسْمَاعِيْلُ بْنَ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ دَاوٗدَ بْنِ اَبِيْ هِنْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ قَالَ: اِنْطَلَقَ بِيْ اَبِيْ يَحْمِلُنِيْ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اشْهَدْ اَنِّيْ قَدْ نَحَلْتُ النُّعْمَانَ كَذَا وَكَذَا مِنْ مَالِيْ، فَقَالَ: "اَكُلَّ بَنِيْكَ قَدْ نَحَلْتَ مِثْلَ مَا نَحَلْتَ النُّعْمَانَ؟" قَالَ: لَا، قَالَ: "فَاَشْهِدْ عَلٰى هٰذَا غَيْرِيْ" ثُمَّ قَالَ: "اَيَسُرُّكَ اَنْ يَكُوْنُوْا اِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟" قَالَ: بَلٰى، قَالَ: "فَلَا اِذًا۔"

(ص:۳۷ سطر:۱۵تا۱۹)

قوله: "اَيَسُرُّكَ اَنْ يَكُوْنُوْا اِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟ قَالَ: بَلٰى، قَالَ: فَلَا اِذًا"

(ص:۳۷ سطر:۱۸) یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ یہ نہی تنزیہی ہے۔

۴۱۶۲- "حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ قَالَ: نَا اَزْهَرُ قَالَ: نَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ قَالَ: نَحَلَنِيْ اَبِيْ نَحْلًا، ثُمَّ اَتٰى بِيْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُشْهِدَهٗ فَقَالَ: "اَكُلَّ وَلَدِكَ اَعْطَيْتَهٗ هٰذَا؟" قَالَ: لَا، قَالَ: "اَلَيْسَ تُرِيْدُ مِنْهُمُ الْبِرَّ مِثْلَ مَا تُرِيْدُ مِنْ ذَا؟" قَالَ: بَلٰى، قَالَ: "فَاِنِّيْ لَا اَشْهَدُ۔" قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: فَحَدَّثْتُ بِهٖ مُحَمَّدًا فَقَالَ: اِنَّمَا حُدِّثْتُ اَنَّهٗ قَالَ: قَارِبُوْا بَيْنَ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۳۷۔

اَبْنَائِکُمْ۔" (ص:۳۷ سطر:۱۹تا۲۱)

قوله: "قَارِبُوْا بَيْنَ اَبْنَائِكُمْ" (ص:۳۷ سطر:۲۱)

یعنی اولاد کے درمیان برابری اور تسویہ میں بہت باریک بینی سے حساب کرنا ضروری نہیں، بلکہ اجمالی طور پر اندازہ کرلینا کافی ہے، تھوڑی کمی بیشی مکروہ نہیں، ہاں اتنی کمی بیشی نہ کی جائے جو دوسری اولاد کو بُری لگے۔

باب العُمْرٰى (ص:۳۷)

۴۱۶۴- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَيُّمَا رَجُلٍ اُعْمِرَ عُمْرٰى لَهٗ وَلِعَقِبِهٖ، فَاِنَّهَا لِلَّذِيْ اُعْطِيَهَا لَا تَرجِعُ إِلَى الَّذِيْ اَعْطَاهَا، لِاَنَّهٗ اَعْطٰى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيْهِ الْمَوَارِيْثُ۔" (ص:۳۷ سطر:۲۳تا۲۵)

لغت میں "عُـمـرٰی" ایسے گھر وغیرہ کو کہا جاتا ہے جو کسی کو عمر بھر استعمال کے لئے (عاريةً) دے دیا جائے۔ هو ان يدفع الرجل الى اخيه دارًا فيقول له: هٰذه لك عُمْرَك اى طول عمرك۔ اصل میں یہ مصدر ہے، پھر مفعول کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا۔ باب افعال سے بھی اس کے لغوی معنی یہی ہیں۔ مگر احادیثِ باب نے اسے عاریۃ کے بجائے ہبہ قرار دیدیا۔

عمریٰ کی تین صورتیں ہیں:-

۱- ایک یہ کہ ان يصرح المعْمِر للمُعْمَر له بأنّها لك ولعقبك، فانها تنعقد هبة عند الجمهور، خلافا للامام مالك والليث رحمهما الله، فانها عندهما تمليك المنافع، ولا تملك بها رقبة المعمَر بحال ويكون للمعمَر له السكنٰى، فاذا مات كانت السكنٰى لورثته، فاذا انقرضوا عادت الى المعمِر أو ورثته، واحتجّوا بما اخرجه الترمذى وغيره من حديث جابر: "العمرٰى جائزة لأهلها"[1] قالوا ان ذٰلك إجازة، لما كان العرب يفعلونه فى الجاهلية، ولم تكن العرب تعرف بالعمرٰى الا انها عارية دون الهبة، وحجة الجمهور حديث الباب۔

---

(۱) جامع الترمذى، كتاب الأحكام باب ما جاء فى العمرىٰ رقم الحديث: ۱۳۵۳۔

۲- اور دُوسری صورت یہ کہ یقول المعمِر: اعمرتك هٰذه الدار ما عِشتَ، فان مُتَّ فهي راجعة اليَّ، اس میں فقہاء کے دو قول ہیں:-

ایک یہ کہ یہ عارية مؤقتة ہے، معمر لهٗ کی وفات کے بعد معمِر کو یا اس کے وارثوں کو واپس مل جائے گی، یہ مذہب حضرت امام مالکؒ وغیرہ کا ہے، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

دُوسرا مذہب یہ ہے کہ یہ بھی ہبہ ہے، اور شرطِ رُجوع باطل ہے، یہ مذہب امامِ اعظمؒ کا ہے، حضرت امام شافعیؒ کا قولِ جدید یہی ہے، اور امام احمدؒ کا مذہبِ ظاہر بھی یہی ہے۔(۱)

پہلے مذہب کی دلیل صحیح مسلم کے اسی باب میں امام زہری کی روایت ہے کہ: "انما العمرٰی التی اجاز رسول الله صلی الله علیه وسلم أن یقول: "هی لك ولعقبك" فأمّا اذا قال "هی لك ما عشت" فانها ترجع الی صاحبها، قال مَعْمر: وکان الزهری یفتی به" (ص:۳۸ سطر:۴،۵)۔

امامِ اعظمؒ اور ان کے موافقین احادیثِ باب کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں، نیز مسلم ہی کی روایت اسی باب میں آرہی ہے، "عن جابرؓ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: امسکوا علیکم اموالکم ولا تفسدوها، فانه من أُعمِر عمریٰ فهی للذی أُعمِرَها حیًّا ومیتًا ولعقبه" (ص:۳۸ سطر:۱۲)۔

وأمّا روایة الزهری فالجواب عنها ان هٰذه الروایة لیست صحیحة، فانه عند جمیع الرواة قول الزهری، ولم یسنده الی جابر الا عبدالرزاق، وهو فی الحقیقة قول الزهری،(۲) ویمکن ایضًا ان یؤوّل قول الزهری بأنّه فیما اذا قال: "داری لك سکنٰی ما عشتَ" أو "داری لك عمریٰ سکنٰی" فانه تکون عاریة، کما صرح به صاحب الهدایة فی العاریة۔(۳)

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۸، واکمال اکمال المعلم ج:۴ ص:۳۳۴، ۳۳۵، واعلاء السنن ج:۱۶ ص:۱۱۸ کتاب الهبة، باب أن العلاقة الزوجیة مانعة من الرجوع فی الهبة، وفتح الباری ج:۵ ص:۲۳۸، ۲۳۹ کتاب الهبة، باب ما قیل فی العُمرٰی والرقبٰی، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۵۴۔

(۲) اعلاء السنن ج:۱۶ ص:۱۲۰، ۱۲۱ کتاب الهبة، باب أن العلاقة الزوجیة مانعة من الرجوع فی الهبة۔

(۳) الهدایة ج:۳ ص:۲۸۴، ۲۸۵ کتاب الهبة، باب ما یصح رجوعه وما لا یصح، قبیل فصل فی الصدقة۔

والحاصل ان انعقاد العمری هبة انما یکون اذا لم یفسرها بالسکنٰی، وأما اذا فسرها بذلك فلا۔

۳-عمریٰ کی تیسری صورت یہ ہے کہ ان یقول: "اَعْمَرْتُكَ هٰذه الدار" ویطلق اللفظ، فلا یذکر حکم ما بعد موت المعمَر، اختلف الفقهاء فیها علی أقوال:-

① حضرت امامِ اعظمؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمدؒ کے نزدیک یہ بھی ہبہ ہے، متعدّد صحابہ کرامؓ کا بھی یہی مذہب ہے، لا طلاق احادیث الباب۔

② حضرت امام مالکؒ کے نزدیک یہ بھی عاریت ہے، الی حیاة المعمَر له، فاذا مات المعمَر له عادت الی المعمِر أو إلٰی ورثته۔

③ تیسرا مذہب یہ ہے کہ یہ عقدِ باطل ہے، یعنی اس سے نہ عاریت ہوتی ہے نہ ہبہ، بلکہ یہ عقد کالعدم ہے، یہ حضرت امام شافعیؒ کا قولِ قدیم ہے، (کذا فی شرح النوویؒ)۔[1]

خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں "عمریٰ" امام مالکؒ کے نزدیک عاریۃ ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہبہ ہے، دُوسری صورت میں اگرچہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا ایک قول، امام مالکؒ کے موافق ہے، مگر ان کا قولِ راجح وظاہر ہبہ ہی کا ہے، کقول الامام الأعظمؒ۔

۴۱۷۶- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْعُمْرٰى جَائِزَةٌ۔" (ص:۳۸ سطر:۲۱،۲۲)

قوله: "اَلْعُمْرٰى جَائِزَةٌ" (ص:۳۸ سطر:۲۲) ای نافِذَةٌ مَاضِيَةٌ (الحل المفهم)۔[2]

***

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۳۸، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۳۴، ۳۳۵، واعلاء السنن ج:۱۶ ص:۱۱۸ کتاب الهبة، باب أن العلاقة الزوجیة مانعة من الرجوع فی الهبة، وفتح الباری ج:۵ ص:۲۳۸، ۲۳۹، وعمدة القاری ج:۱۳ ص:۱۷۸، ۱۷۹، وشرح الطیبی ج:۶ ص:۱۷۶ و ۱۷۷ کتاب البیوع، باب العطایا، الفصل الأول، العمریٰ جائزة، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۷۶ تا ۲۷۸ کتاب الاقضیة، باب القضاء فی العمریٰ، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۵۴۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۷۰۔

کتاب الوصیة (ص:۳۸)

۴۱۸۰- "حَدَّثَنَا اَبُوْخَیْثَمَةَ زُهَیْرُ بْنُ حَرْبٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی الْعَنَزِیُّ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنّٰی- قَالَا: نَا یَحْیٰی -وَهُوَ ابْنُ سَعِیْدٍ الْقَطَّانُ- عَنْ عُبَیْدِاللّٰهِ قَالَ: اَخْبَرَنِی نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا حَقُّ امْرِءٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَیْءٌ یُرِیْدُ اَنْ یُوْصِیَ فِیْهِ یَبِیْتُ لَیْلَتَیْنِ اِلَّا وَوَصِیَّتُهُ مَکْتُوْبَةٌ عِنْدَهُ۔"

(ص:۳۸ سطر:۲۶،۲۷ تا ص:۳۹ سطر:۱)

قوله: "یَبِیْتُ لَیْلَتَیْنِ" (ص:۳۹ سطر:۱)

ابوعوانہ[۱] اور بیہقی کی روایت میں "یبیت لیلة أو لیلتین" ہے،[۲] اور آگے مسلم ہی کی روایت میں "ثلاث لیال" (ص:۳۹ سطر:۸) آیا ہے، حضرت گنگوہیؒ کی تقریر "الکوکب الدری" کے حاشیہ میں حافظ ابنِ حجرؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ "واختلاف الروایات فیه دال علی انه للتقریب لا للتحدید، والمعنی لا یمضی علیه زمان وان کان قلیلًا اِلَّا ووصیته مکتوبة عنده، وفیه اشارة إلی اغتفار الزمن الیسیر، وکان الثلاث غایة للتأخیر"۔[۳]

۴۱۸۱- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَکْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَیْمَانَ وَعَبْدُاللّٰهِ

---

(۱) مسند أبی عوانة ج:۳ ص:۴۷۳ رقم الحدیث: ۵۷۴۵۔

(۲) السنن الکبریٰ للبیهقی ج:۶ ص:۲۷۲ کتاب الوصایا، باب الحزم لمن کان له شیء یرید ان یوصی فیه ان لا یبیت لیلتین الخ۔

(۳) الکوکب الدری ج:۲ ص:۴۲ ابواب الوصایا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، باب فی الحث علی الوصیة، وفتح الباری ج:۵ ص:۳۵۸ کتاب الوصایا، باب الوصایا، وقول النبی صلی الله علیه وسلم "وصیة الرجل مکتوبة عنده"، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۳۷، وشرح الطیبی ج:۶ ص:۲۰۹ کتاب البیوع، باب الوصایا، الفصل الأوّل۔

بْنُ نُمَيْرٍ ح قَالَ: وَثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبِيْ، كِلَاهُمَا عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بِهٰذَا الإِسْنَادِ۔ غَيْرَ اَنَّهُمَا قَالَا: وَلَهٗ شَيْءٌ يُوْصٰى فِيْهِ۔ وَلَمْ يَقُوْلَا: يُرِيْدُ اَنْ يُوْصِيَ فِيْهِ۔"

(ص:۳۹ سطر:۱ تا ۳)

قوله: "وَلَهٗ شَيْءٌ يُوْصٰى فِيْهِ" (ص:۳۹ سطر:۲)

اس باب میں امام مسلمؒ نے یہ حدیث ۱۲ طُرق سے روایت کی ہے، اور سوائے دو کے سب طُرق میں "لہ شیءٌ یوصٰی فیہ" ہے، اور صرف دو طُرق میں "لہ شیءٌ یرید ان یوصِیَ فیہ" ہے، اس لئے راجح الفاظ وہی ہیں جو اکثر حفاظ نے روایت کئے ہیں، اسی لئے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے تشریح اُنہی الفاظ کی بناء پر یہ کی ہے کہ:

یوصٰی بصیغۂ مجہول ہے، "أی ولہ شیء ینبغی فیہ الوصیۃ .... مثل ان یکون علیہ دیون أو فی یدہ عوار أو ودائع إلٰی غیر ذٰلک، واما اذ لا فلا" (کذا فی الکوکب الدری)[1]۔

۴۱۸۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيْمِيُّ قَالَ: اَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ اَبِيْهِ قَالَ: عَادَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ۔ قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! بَلَغَ بِيْ مَا تَرٰى مِنَ الْوَجَعِ۔ وَاَنَا ذُوْ مَالٍ، وَلَا يَرِثُنِيْ إِلَّا ابْنَةٌ لِيْ وَاحِدَةٌ اَفَاَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِيْ؟ قَالَ: "لَا"۔ قَالَ: قُلْتُ: اَفَاَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهٖ؟ قَالَ: "لَا، الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيْرٌ، إِنَّكَ اَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ اَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ اَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ، وَلَسْتَ تُنْفِقُ نَفَقَةً تَبْتَغِيْ بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ، إِلَّا اُجِرْتَ بِهَا حَتّٰى اللُّقْمَةُ تَجْعَلُهَا فِيْ فِيْ امْرَاَتِكَ"۔ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اُخَلَّفُ بَعْدَ اَصْحَابِيْ؟ قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ، فَتَعْمَلَ عَمَلًا تَبْتَغِيْ بِهٖ وَجْهَ اللّٰهِ، إِلَّا ازْدَدْتَ بِهٖ دَرَجَةً وَرِفْعَةً، وَلَعَلَّكَ تُخَلَّفُ حَتّٰى يُنْفَعَ بِكَ اَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُوْنَ۔ اَللّٰهُمَّ اَمْضِ لِاَصْحَابِيْ هِجْرَتَهُمْ، وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلٰى اَعْقَابِهِمْ۔ لٰكِنِ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ۔ قَالَ: رَثٰى لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اَنْ تُوُفِّيَ

(۱) الکوکب الدری ج:۲ ص:۴۲ ابواب الوصایا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، باب فی الحث علی الوصیۃ۔

بِمَكَّةَ۔" (ص:۳۹ سطر:۱۱تا۱۵ تا ص:۴۰ سطر:۱،۲)

قوله: "الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيْرٌ" (ص:۳۹ سطر:۱۳)

پہلے ثلث میں نصب ورفع دونوں جائز ہیں، نصب کی صورت میں تقدیرِ عبارت ہوگی: "اعطِ الثلث" یعنی "الثُّلُث" مفعول بہ ہوگا "اعطِ" محذوف کا، اور رفع کی صورت میں تقدیرِ عبارت یہ ہوگی "يَكْفِيْكَ الثُّلُثُ"، یعنی فعل محذوف کا فاعل ہوگا۔

قوله: "إِنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ" (ص:۳۹ سطر:۱۳)

یہ "إِن" شرطیہ بھی ہوسکتا ہے اور "أَن" ناصبة بھی، روایت بھی دونوں طرح ہے، (كذا في شرح النوويؒ)۔[۱]

قوله: "أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِيْ؟" (ص:۳۹ سطر:۱۵)

یعنی میں اپنے ساتھیوں سے پیچھے مکہ مکرّمہ میں رہ جاؤں گا، جس سے میری ہجرتِ مدینہ جو میں پہلے سے کرچکا ہوں کہیں باطل تو نہ ہوجائے گی؟

قوله: "وَلَعَلَّكَ تُخَلَّفُ" (ص:۴۰ سطر:۱)

یہاں تُخَلَّفُ سے مراد طولِ عمر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُمید ہے کہ تم اپنے کئی ساتھیوں کے بعد بھی زندہ رہوگے، یہاں تک کہ کئی قوموں کو تم سے نفع اور کئی قوموں کو تم سے ضرر لاحق ہوگا۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی عمر طویل ہوئی یہاں تک کہ انہوں نے عراق کو فتح کیا، بہت سی قوموں کو ان سے فائدہ دُنیا اور آخرت کا پہنچا کہ وہ مشرف باسلام ہوگئیں، اور بہت سی قوموں کو ضرر لاحق ہوا کہ ان کو شکست ہوئی، ان کو قتل کیا گیا، قیدی بنایا گیا وغیرہ وغیرہ۔[۲]

قوله: "حَتّٰى يُنْفَعَ بِكَ" (ص:۴۰ سطر:۱)

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۳۹، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۶۵، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۴۰۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۰۔

یہ بصیغۂ مجہول ہے، اور بعض نسخوں میں "ینتفع" ہے من باب الافتعال بصیغۂ معروف، (قاله النوویؒ)۔[1]

قوله: "وَيُضَرَّ بِكَ" (ص:۴۰) بصیغۂ مجہول۔

قوله: "لٰكِنِ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ" (ص:۴۰ سطر:۱)

البائس وہ شخص جس پر "بؤس" یعنی فقر وافلاس کا اثر ہو، بظاہر یہاں قابلِ رحم کے معنی میں استعمال فرمایا گیا ہے، کیونکہ یہ بمعنی الترحّم بھی استعمال ہوتا ہے (اگرچہ وہ مال دار ہو[2]) جس کا قرینہ راوی کا یہ قول ہے کہ "رثٰی له رسول الله صلى الله عليه وسلم" (ص:۴۰ سطر:۱) اس کے قائل یا تو خود حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ہیں، کما فی بعض الروایات، وقال القاضی: اکثر ما جاء انه من کلام الزهری، (قاله النوویؒ)۔[3]

قوله: "مِنْ اَنْ تُوُفِّيَ بِمَكَّةَ" (ص:۴۰ سطر:۲)

علامہ نوویؒ نے اس کے مختلف اسباب نقل کئے ہیں:-

۱- عیسیٰ بن دینارؒ کا قول ہے کہ انہوں نے ہجرت ہی نہیں کی تھی۔

۲- امام بخاریؒ نے ذکر کیا ہے کہ ہجرت کی تھی، غزوۂ بدر میں شریک ہوئے، پھر مکہ واپس چلے گئے۔

۳- ابنِ ہشامؒ کا قول ہے کہ ہجرت کی تھی، پھر جب حجۃ الوداع میں آئے تو مکہ میں وفات ہوگئی،[4] مکہ میں وفات کی صراحت خود حدیثِ باب میں موجود ہے۔

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۰، تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۶۶۔

(۲) عمدة القاری ج:۱۴ ص:۳۳ کتاب الوصایا، باب ان یترك ورثته اغنیاء خیر من ان یتکففوا الناس، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۶۷، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۴۲، وإکمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۳۶۶۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۰، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۶۷، وإکمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۳۶۶، ۳۶۷۔

(۴) سیرة ابن هشام ج:۱ ص:۳۲۹، والاستیعاب فی معرفة الأصحاب ج:۲ ص:۵۸۶، ۵۸۷، وأسد الغابة ج:۲ ص:۴۰۹، والاصابة فی تمییز الصحابة ج:۲ ص:۴۵۔

۴- ایک قول یہ ہے کہ ہجرت کی تھی، پھر مدینہ منوّرہ سے کسی مجبوری کے بغیر واپس مکہ چلے گئے، ان میں سے تیسری وجہ کے علاوہ باقی سب میں اظہارِ غم کی وجہ سقوطِ ہجرت ہے، اور تیسری کی وجہ احقر کے نزدیک یہ ہوسکتی ہے کہ ان کی تمنا یہ تھی کہ موت دار الهجرة مدینہ منوّرہ میں ہو، مکہ مکرمہ میں نہ ہو جسے وہ ہجرت کے وقت اللہ کے لئے چھوڑ چکے تھے، ان کی تمنا کے خلاف ہونے کی وجہ سے اظہارِ غم فرمایا گیا۔[1]

۴۱۹۴- "حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ قَالَ: أنَا عِيسَى -يَعْنِي ابْنَ يُونُسَ- ح قَالَ: وحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَا: نَا وَكِيعٌ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: نَا ابْنُ نُمَيْرٍ كُلُّهُمْ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرُّبُعِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ۔

وَفِي حَدِيثِ وَكِيعٍ: كَبِيرٌ أَوْ كَثِيرٌ" (ص:۴۰ سطر:۱۸ تا ص:۴۱ سطر:۱،۲)

قوله: "غَضُّوا" (ص:۴۱ سطر:۱)

أی نقصوا، والغض والغضاضة، من باب نصر: النقص،[2] چنانچہ حنفیہ کے نزدیک وصیت بالمال ثلث سے کم کرنا مستحب ہے۔[3]

قوله: "وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ" (ص:۴۱ سطر:۲)

فقہِ مالکی کے مختلف ابواب اور مسائل میں جگہ جگہ یہ نظر آتا ہے کہ جہاں قلیل اور کثیر کی تعیین کرنی ہوتی ہے وہ ثلث ہی کی بنیاد پر کرتے ہیں، ثلث سے کم کو قلیل، اور ثلث یا اس سے زائد کو کثیر قرار دیتے ہیں، غبنِ فاحش کی تعیین میں بھی جگہ جگہ ثلث سے کم کو غیر فاحش اور ثلث یا اس سے زائد کو فاحش

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۰، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۶۷، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۳۶۷، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۴۲، والديباج ج:۲ ص:۲۸۰۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۱، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۳ ص:۳۷۱، والفائق في غريب الحديث ج:۳ ص:۳۶۸، وإكمال المعلم بفوائد مسلم ج:۵ ص:۳۶۹۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۷۰، والبحر الرائق ج:۹ ص:۲۱۳، ۲۱۴ كتاب الوصايا، وتبيين الحقائق ج:۷ ص:۳۸۰ كتاب الوصايا، والمبسوط للسرخسيؒ ج:۲۷ ص:۱۴۴ كتاب الوصايا، باب الوصية في العين والدين على بعض الورثة۔

قرار دیا ہے، بظاہر ان کا مأخذ یہی حدیث ہے۔

باب وصول ثواب الصدقات الی المیّت (ص:۴۱)

۴۱۹۶- "حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ، عَنْ هِشَامٍ اَخْبَرَنِي اَبِي عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِنَّ اُمِّيَ افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا، وَاِنِّي اَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ. فَلِيْ اَجْرٌ اَنْ اَتَصَدَّقَ عَنْهَا؟ قَالَ: "نَعَمْ۔"

(ص:۴۱ سطر:۴،۵)

عباداتِ مالیہ مثلاً حج اور زکوٰۃ وصدقات کے بارے میں تو اجماع ہے کہ وہ میّت کی جانب سے نیابۃً ادا کی جاسکتی ہیں اور ان کا ایصالِ ثواب بھی کیا جاسکتا ہے، عباداتِ بدنیہ محضہ مثلاً صوم و صلوٰۃ میں نیابت ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک میّت کی جانب سے نیابۃً ادا نہیں کی جاسکتیں، البتہ ایصالِ ثواب کیا جاسکتا ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک صوم میں نیابت جائز ہے۔ صوم کے بارے میں علامہ نوویؒ نے بھی اسی کو "الصحیح" کہا ہے۔[1]

پھر عباداتِ مالیہ میں حنفیہ کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ میّت نے ان کی ادائیگی کی یا تو وصیت کی ہوگی یا نہیں، اگر نہیں کی تو وارثوں پر ان کی ادائیگی واجب نہیں، تبرعاً کریں تو جائز بلکہ مستحب ہے، اور اگر وصیت کی ہے اور مال نہیں چھوڑا، تب بھی یہی حکم ہے، اور اگر وصیت بھی کی، مال بھی چھوڑا تو ثلث مال کی حد تک ان کی ادائیگی واجب ہے، زائد کی نہیں، تبرعاً زائد کی ادائیگی بھی جائز بلکہ مستحب ہے، لیکن وارثوں میں اگر کوئی نابالغ یا مجنون ہے تو زائد کی ادائیگی ان کے حصے میں سے جائز نہیں۔[2]

قوله: "اِنَّ اُمِّيَ افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا" (ص:۴۱ سطر:۴)

بالفاء وضمّ التاء، ای مَاتَتْ بغتةً وفجاءةً، والـفَتْلَةُ والافتلات ما كان بَغْتَةً

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۱۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: الدر المختار ج:۲ ص:۵۹۶ تا ۵۹۸ کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، والبحر الرائق ج:۳ ص:۱۰۵ تا ۱۱۰ کتاب الحج، باب الحج عن الغیر۔

اور "نَفْسُـهَا" میں سین کا رفع اور نصب دونوں جائز ہیں، رفع نائب الفاعل ہونے کی وجہ سے، (بمعنی سُلِبَتْ نَفْسُهَا فُجَاءَةً یعنی اُس کی جان اچانک سلب کر لی گئی) اور نصب مفعول ثانی کی بناء پر (بمعنی سُلِبَتِ الْمَرْاَةُ نَفْسَهَا فُجَاءَةً یعنی اُس عورت سے سلب کر لی گئی اُس کی جان اچانک)۔[1] حاصل یہ کہ اُفْتُلِتَتْ باب افتعال سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُس کی موت اچانک واقع ہوگئی۔

قولہ: "فَلِیْ اَجْرٌ اَنْ اَتَصَدَّقَ عَنْهَا؟" (ص:۴۱ سطر:۵)

اگلی روایت میں "اَفَلَهَا اَجْرٌ" ہے، چونکہ واقعہ ایک ہی ہے لہٰذا بظاہر اُس شخص نے سوال دونوں کے بارے میں کیا تھا، اور دونوں کے جواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "نَعَمْ" فرمایا، پہلی روایت کے راوی نے اپنی یادداشت کے مطابق صرف متکلم کا صیغہ استعمال کیا، دوسرے نے اپنی یادداشت کے مطابق صرف مؤنث غائب کا۔ حاصل یہ ہے کہ ثواب صدقہ کرنے والے کو بھی ملے گا، اور جس کی طرف سے صدقہ کیا گیا اُس کو بھی۔

البتہ یہاں ایک مسئلہ یہ قابلِ توجہ ہے کہ معتزلہ اور ہمارے زمانے کے بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ایصالِ ثواب کرنے سے میّت کو کوئی ثواب نہیں پہنچتا، اور دلیل میں قرآنِ کریم کی یہ آیت پیش کرتے ہیں کہ:

"وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴿۳۹﴾"[2]

ترجمہ: "اور یہ کہ انسان کو اپنی کوشش کے سوا کسی اور چیز کا (ثواب لینے کا) استحقاق نہیں"

اس کے متعدد جوابات علمائے حق کی طرف سے دیئے گئے ہیں، جن کی تفصیل پیچھے فتح الملہم میں "کتاب الزکوٰۃ، باب وصول ثواب الصدقۃ عن المیّت" میں آچکی ہے، ایک جواب اعلاء السنن میں یہ دیا گیا ہے کہ میّت کو ایصالِ ثواب سے ثواب پہنچنے کی احادیث احادیثِ مشہورہ ہیں، جن سے آیتِ مذکورہ بالا کے عموم میں تخصیص آگئی ہے۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ میّت کو جو ایصالِ ثواب کیا جاتا ہے یا جو عمل اس کی طرف سے کیا

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۱۔

(۲) سورۃ النجم آیت:۳۹۔

جاتا ہے وہ اس کے ایمان اور عملِ صالح ہی کی وجہ سے کیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ میّت کا ایمان اور عملِ صالح اُسی کی کوشش کا نتیجہ ہے۔

تیسرا جواب علامہ ابن تیمیہؒ[1] نے یہ دیا ہے کہ اس آیت میں میّت کے استحقاق کی نفی ہے، استحقاق کے بغیر اگر کوئی اسے ثواب پہنچادے تو اس کے پہنچنے کی نفی اس آیت میں نہیں، اور حدیثِ باب اور اس کی ہم معنی احادیثِ مشہورہ سے، پہنچنے کا اثبات ہو رہا ہے، لہٰذا آیت اور ان احادیثِ مشہورہ میں کوئی تعارض یا تضاد نہیں، اللہ تعالیٰ جس کو چاہے۔ جس طرح چاہے۔ استحقاق کے بغیر بھی ثواب پہنچا سکتا ہے، جس کا ایک طریقہ یہ ہے۔

باب ما یلحق الانسان من الثواب بعد وفاته (ص:۴۱)

۴۱۹۹- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ يَعْنِي ابْنَ سَعِيْدٍ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوْا: نَا إِسْمَاعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ، إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُوْ لَهُ۔" (ص:۴۱ سطر:۹ تا ۱۱)

قوله: "انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ" (ص:۴۱ سطر:۱۰)

یعنی موت کے بعد کوئی نیا ثواب اپنے عمل کا نہیں ملتا، سوائے مذکورہ تین صورتوں کے،[2] کیونکہ یہ تینوں انسان کے اپنے ہی کسب کا نتیجہ ہیں، ولدِ صالح بھی انسان کے کسب ہی کا نتیجہ ہے، لہٰذا ان تینوں کا ثواب متجدد ہو کر ملتا رہتا ہے۔

باب الوقف (ص:۴۱)

۴۲۰۰- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيْمِيُّ قَالَ: أَنَا سُلَيْمُ بْنُ أَخْضَرَ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمِرُهُ فِيْهَا۔ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِيْ مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِيْ بِهِ؟ قَالَ: "إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۷۲۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۱، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۴۵۔

وَتَصَدَّقْتَ بِهَا"، -قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ- أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلَا تُبَاعُ وَلَا تُوْرَثُ وَلَا تُوْهَبُ۔ قَالَ: فَتَصَدَّقَ عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ وَفِي الْقُرْبٰى وَفِي الرِّقَابِ وَفِي سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَالضَّيْفِ، لَا جُنَاحَ عَلٰى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوْفِ أَوْ يُطْعِمَ صَدِيْقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيْهِ۔

قَالَ: فَحَدَّثْتُ هٰذَا الْحَدِيْثَ مُحَمَّدًا، فَلَمَّا بَلَغْتُ هٰذَا الْمَكَانَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيْهِ۔ قَالَ مُحَمَّدٌ: غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا۔ قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: وَأَنْبَأَنِيْ مَنْ قَرَأَ هٰذَا الْكِتَابَ أَنَّ فِيْهِ غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا۔ " (ص:۴۱ سطر:۱۱تا۱۶)

قوله: "حَبَّسْتَ أَصْلَهَا" (ص:۴۱ سطر:۱۳)

"حَبْس" کے معنی روکنے، بند کرنے کے بھی آتے ہیں، اور کسی چیز کو کسی کے لئے خاص کرنے کے بھی، اسی لئے یہ وقف کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، مگر متأخرین کے عرف میں مشہور لفظ "وقف" ہے، یہاں یہ وقف ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (۱)

"حَبستَ أصلها" جمہور کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ: "اس کو اللہ کی ملکیت میں دیدو" کیونکہ جمہور کے نزدیک وقف کرنے سے شئ موقوف کی ملکیت واقف سے ختم ہو کر اس پر اللہ کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ: "اسے اپنی ملکیت میں روک لو اور اس کے منافع کا تصدق کردو"۔ (۲)

قوله: "وَتَصَدَّقْتَ بِهَا" (ص:۴۱ سطر:۱۳)

أی جعلتَ منافعها للفقراء۔ چنانچہ طحاوی کی روایت میں یہ لفظ ہیں: "تصدق بثمرة" (۳) (أی بمنافعه- رفیع)۔

(۱) مجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۴۲۶، والنهاية لابن الأثیرؒ ج:۱ ص:۳۲۸، ۳۲۹۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: عمدة القاری ج:۱۳ ص:۱۹۰ کتاب الهبة وفضلها والتحریض علیها، باب اذا حمل رجل علی الفرس .... إلخ، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۷۲، والدر المختار مع الشامیة ج:۴ ص:۳۴۳ کتاب الوقف، واعلاء السنن ج:۱۳ ص:۹۶ تا ۱۰۲ کتاب الوقف، باب مشروعیة الوقف الخ، تنقیح قول الامام أبی حنیفة رحمه الله فی الوقف، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۲۹ باب الصدقات والموقوفات۔

(۳) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۲۲۹ باب الصدقات والموقوفات۔

قوله: "لَا يُبَاعُ اَصْلُهَا" (ص:۴۱ سطر:۱۳)

بخاری بیہقی اور طحاوی کی روایات میں صراحت ہے کہ "لا یباع ولا یوھب ولا یورث" کی ہدایت ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔ (۱)

قوله: "غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيْهِ" (ص:۴۱ سطر:۱۴)

تموّل سے مراد تکثیرِ مال ہے، یعنی مال داری حاصل کرنا، بال بڑھانا اور متأثل کے معنی ہیں اثاثہ بنانا، مال جمع کرنا، حاصل دونوں کا ایک ہے، اور مطلب حضرت عمرؓ کا یہ ہے کہ اس وقف کے متولّی کو عرف کے مطابق اس کی آمدنی یا پیداوار سے اپنے اُوپر خرچ کرنے یا اپنے کسی دوست کو کھلانے کی تو اجازت ہے، مگر اسے اپنے لئے جمع کرنے یا اپنے اثاثے بنانے کی اجازت نہیں۔ (۲)

باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه (ص:۴۲)

۴۲۰۳- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيْمِيُّ قَالَ: اَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ مَالِكِ بْنِ مِغْوَلٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ قَالَ: سَاَلْتُ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ اَبِيْ اَوْفىٰ: هَلْ اَوْصىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ: لَا، قُلْتُ: فَلِمَ كُتِبَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ الْوَصِيَّةُ اَوْ فَلِمَ اُمِرُوْا بِالْوَصِيَّةِ؟ قَالَ: اَوْصىٰ بِكِتَابِ اللّٰهِ تَعَالىٰ۔"

(ص:۴۲ سطر:۱، ۲)

قوله: "هَلْ اَوْصىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟" (ص:۴۲ سطر:۱، ۲)

یہاں خلافت یا مال کی وصیت مراد ہے، کیونکہ شیعہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے لئے خلافت کی وصیت فرمائی تھی، اور اپنے بعض اقارب کے لئے مال

---

(۱) صحيح البخاری ج:۱ ص:۳۸۲ كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۲۲۹ باب الصدقات والموقوفات، وصحيح ابن حبان ج:۷ ص:۲۰۲ رقم الحديث: ۴۸۸۱ وشعب الايمان للبيهقیؒ رقم الحديث: ۲۳۹۲۔

(۲) إكمال المعلم ج:۵ ص:۳۷۵، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۵۰، ۳۵۱، وشرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۲۔

کی وصیت فرمائی تھی، ان کے اس دعوے کی تحقیق کے لئے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ سے یہ سوال کیا گیا۔ (۱)

قولہ: "فَقَالَ: لَا" (ص:۴۲ سطر:۲)

یعنی مال یا خلافت کی وصیت نہیں فرمائی، چنانچہ اخراجُ الْمُشْرِکِیْنَ من جزیرۃ العرب اور اجازۃُ الوفود کی وصیت جو آگے کی احادیث میں آرہی ہے، اس کے منافی نہیں۔ (۲)

قولہ: "فَلِمَ كُتِبَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ الْوَصِيَّةُ؟" (ص:۴۲ سطر:۲)

اس سے مراد سورۂ بقرہ کی آیت "کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَکَ خَیْرَاۨ ۖ الْوَصِیَّةُ لِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ" (۳) ہے۔ شاید طلحۃ بن مصرف اس آیت کو منسوخ نہ سمجھتے ہوں، علامہ نوویؒ نے یہی فرمایا ہے۔ (۴)

ناچیز محمد رفیع عرض کرتا ہے کہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ سائل کی مراد اس آیت کی بجائے وہ حدیث ہو جو چند صفحات پہلے اسی کتاب الوصیۃ کے بالکل شروع میں امام مسلمؒ نے ذکر کی ہے کہ: "ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى فيه يبيت ليلتين إلّا ووصيته مكتوبة عنده" واللہ اعلم۔ (۵)

قولہ: "اَوْصٰى بِكِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى" (ص:۴۲ سطر:۲)

نحو قوله عليه الصلٰوة والسلام: "تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسكتم

---

(۱) إكمال المعلم ج:۵ ص:۳۷۷، ۳۷۸، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص: ۳۵۱، ۳۵۲، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۷۵ (بالاختصار)۔

(۲) إكمال المعلم ج:۵ ص:۳۷۷، ۳۷۸، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۵۱، ۳۵۲، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۷۹۔

(۳) البقرة: ۱۸۰۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۵۱، وتكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۷۹۔

(۵) إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۵۲، ومكمل إكمال الإكمال على هامش إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۵۲۔

بهما کتاب الله وسنة نبیه"[۱]، اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دُوسرے متعدّد اُمور کی بھی وصیت فرمائی جن میں سے تین کا ذکر اسی باب میں آرہا ہے، لیکن تمام وصایا میں اہم ترین وصیت کتاب اللہ کی ہے، لہٰذا اسے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ نے یہاں خاص طور سے ذکر فرمایا ہے۔

۴۲۰۵- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِیْ شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ وَاَبُوْ مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْاَعْمَشِ ح قَالَ: وَثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا اَبِیْ وَاَبُوْ مُعَاوِيَةَ قَالَا: نَا الْاَعْمَشُ، عَنْ اَبِی وَائِلٍ، عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: مَا تَرَكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيْنَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَلَا شَاةً وَلَا بَعِيْرًا وَلَا اَوْصٰی بِشَیْءٍ۔" (ص:۴۲ سطر:۴تا۶)

قوله: "وَلَا اَوْصٰی بِشَیْءٍ" (ص:۴۲ سطر:۶) ای من المال وامر الخلافة۔[۲]

۴۲۰۷- "حَدَّثَنَا يَحيَی بْنُ يَحْيَی وَاَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِیْ شَيْبَةَ -وَاللَّفْظُ لِيَحْيٰی- قَالَ: اَنَا إِسْمَاعِيْلُ ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ: ذَكَرُوْا عِنْدَ عَائِشَةَ اَنَّ عَلِيًّا كَانَ وَصِيًّا، فَقَالَتْ: مَتٰی اَوْصٰی إِلَيْهِ؟ فَقَدْ كُنْتُ مُسْنِدَتَهُ إِلٰی صَدْرِیْ، اَوْ قَالَتْ: حِجْرِیْ، فَدَعَا بِالطَّسْتِ، فَلَقَدِ انْخَنَثَ فِیْ حِجْرِیْ، وَمَا شَعَرْتُ اَنَّهُ مَاتَ، فَمَتٰی اَوْصٰی إِلَيْهِ؟" (ص:۴۲ سطر:۷تا۹)

قوله: "كَانَ وَصِيًّا" (ص:۴۲ سطر:۸)

یہ دعویٰ شیعہ کرتے ہیں، مگر اس کی تردید متعدّد صحابہ کرامؓ اور خود حضرت علیؓ نے فرمائی ہے۔ ترمذی، مسندِ احمد، بیہقی اور مستدرک حاکم میں یہ روایات موجود ہیں،[۳] اور صحیحین میں بھی ہیں۔[۴]

---

(۱) مشکوٰة ص: ۳۱ کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الثالث، والموطا امام مالك ص: ۷۰۲ باب النهی عن القول فی القدر۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۸۰، وحاشية صحيح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۶۸۔

(۳) جامع الترمذی، ابواب الفتن، باب ما جاء فی الخلافة رقم الحديث: ۲۳۲۶، ومسند أحمد ج:۲ ص:۲۴۴ رقم الحديث: ۹۲۱، ودلائل النبوة للبيهقیؒ ج:۷ ص:۲۲۳، باب ما يستدلّ به علی أن النبی صلی الله عليه وسلم لم يستخلف أحدًا بعينه .... إلخ، والمستدرك للحاكم ج:۳ ص:۸۴ رقم الحديث: ۴۴۶۷۔

(۴) صحيح مسلم ج:۲ ص:۱۶۰ كتاب الأضاحی، باب تحريم الذبح لغير الله تعالٰی ولعن فاعله، وصحيح البخاری ج:۱ ص:۲۱ كتاب العلم، باب كتابة العلم۔

قوله: "فَدَعَا بِالطَّسْتِ" (ص:۴۲ سطر:۹)

أی لیبول (کما زادهُ النسائی فی هٰذه الرّوایة عن عائشة) أو لیتفل فیه (رواهُ الحافظ فی الفتح فی الروایة عنها أیضًا)۔[۱]

قوله: "فَلَقَدِ انْخَنَثَ" (ص:۴۲ سطر:۹) أی مال وسقط[۲] یعنی ڈھلک گئے۔

قوله: "فِیْ حَجْرِیْ" (ص:۴۲ سطر:۹) بفتح الحاء وکسرها۔[۳]

اس میں شیعہ کے اس دعوے کی تردید ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ کا سر مبارک حضرت علیؓ کی گود میں تھا، وہ دلیل میں حاکم اور طبقات ابنِ سعد کی بعض روایات پیش کرتے ہیں، مگر وہ سب ضعیف ہیں، اور ہر روایت میں شیعہ راوی ہیں، کما حققه الحافظ فی الفتح فی باب مرض النبی صلی الله علیه وسلم ووفاته۔[۴]

واقعة قرطاس (ص:۴۲)

۴۲۰۸- "حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ مَنْصُوْرٍ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ وَأَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِیْ شَيْبَةَ وَعَمْرٌو النَّاقِدُ -وَاللَّفْظُ لِسَعِيْدٍ- قَالُوْا: نَا سُفْيَانُ، عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَوْمُ الْخَمِيْسِ! وَمَا يَوْمُ الْخَمِيْسِ! ثُمَّ بَكٰی حَتّٰی بَلَّ دَمْعُهُ الْحَصٰی، فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبَّاسٍ وَمَا يَوْمُ الْخَمِيْسِ؟ قَالَ: اشْتَدَّ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ، فَقَالَ: "اِئْتُوْنِیْ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا، لَا تَضِلُّوْا بَعْدِیْ" فَتَنَازَعُوْا، وَمَا يَنْبَغِیْ عِنْدَ نَبِیٍّ تَنَازُعٌ۔ وَقَالُوْا: مَا شَأْنُهُ؟ أَهَجَرَ؟ اسْتَفْهِمُوْهُ۔ قَالَ: "دَعُوْنِیْ، فَالَّذِیْ أَنَا فِيْهِ خَيْرٌ، أُوْصِيْكُمْ بِثَلَاثٍ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِيْنَ مِنْ جَزِيْرَةِ

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۸۲۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۲، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۳۸۷، والنهایة لابن الأثیرؒ ج:۲ ص:۸۲، ومجمع بحار الأنوار ج:۲ ص:۱۱۸، والفائق ج:۱ ص:۴۰۰۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۲، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۳۸۷۔

(۴) فتح الباری ج:۸ ص:۱۳۹ کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی الله علیه وسلم ووفاته، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۸۲۔

الْعَرَبِ، وَاَجِيْزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ اُجِيْزُهُمْ"، قَالَ: وَسَكَتَ عَنِ الثَّالِثَةِ اَوْ قَالَهَا فَاُنْسِيْتُهَا۔" (ص:۴۲ سطر:۱۰ تا ۱۲ تا ص:۴۳ سطر:۱)

قوله: "مَا شَاْنُهٗ؟ اَهَجَرَ؟ اسْتَفْهِمُوْهُ" (ص:۴۲ سطر:۱۲)

یعنی بعض حاضرین نے آپس میں کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حال ہے؟ کیا آپ نے ہمیں چھوڑ دیا ہے، یعنی چھوڑ کر ہم سے رُخصت ہو رہے ہیں؟ یعنی کیا آپ کا وقتِ وفات آگیا ہے، آپ سے پوچھ لو۔

واقعۂ قرطاس کی جو تفصیل احادیثِ باب میں ہے، روافض نے اس کی بنیاد پر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ پر پانچ شدید اعتراضات کئے ہیں:-

۱- "حسبنا كتاب الله" کہہ کر جیسا کہ اس باب کی تیسری حدیث میں ہے، انہوں نے حجیتِ حدیث کا انکار کیا ہے۔

۲- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اَمر کی صریح خلاف ورزی کی۔

۳- ایسی کتاب سے اُمت کو محروم کر دیا جو اختلاف اور گمراہی سے بچانے والی تھی۔

۴- "ما شأنه أهجر استفهموه" کہہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی اور سخت توہین کی کیونکہ "هَجَر" کے معنٰی ہذیان کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (نعوذ باللہ)

۵- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلافت کی وصیت حضرت علیؓ کے حق میں کرنا چاہتے تھے، اسے روک کر حضرت عمرؓ نے اہلِ بیت کے خلاف سازش کی۔

جوابات

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی پوری زندگی جب سے مشرف باسلام ہوئے تھے اس بات پر شاہدِ عدل ہے کہ وہ نہ صرف حجیتِ حدیث کے قائل تھے بلکہ اتباعِ سنت ان کی پوری زندگی میں رچا بسا تھا، دورِ خلافت میں بھی جب کوئی نیا واقعہ پیش آتا تو اس کے متعلق حدیث کی جستجو کرتے اور صحابہ کرامؓ سے دریافت کرتے تھے، کوئی حدیث مل جاتی تو اس کے سامنے جھک جاتے تھے اور سرکاری اَحکام اُس کے مطابق جاری فرماتے تھے۔ اس قسم کے واقعات کثیر تعداد میں روایات سے ثابت ہیں، خود صحیح مسلم میں بھی ایسے کئی واقعات منقول ہیں، لہٰذا انہیں یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں، اتباع کا یہی وصف ہے جس کی بدولت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ:

اقتدُوا بالّذَین من بعدی ابی بکر وعمر۔ (رواہ الترمذی)۔[۱]

لہٰذا ان کے قول "حسبنـا کتـاب اللہ" کا مطلب انکارِ حدیث ہرگز نہیں ہوسکتا، بلکہ مطلب یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآنِ کریم مکمل نازل ہو چکا ہے، اس میں قیامت تک کے لئے کام دینے والے اُصول بیان کر دیئے گئے ہیں، اور اسی میں یہ آیت بھی آچکی ہے کہ:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا۔[۲]

وقوله تعالٰی: تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ۔[۳]

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل اور تقریر سے قرآنِ کریم کی تفسیر بھی حسبِ ضرورت فرمادی ہے، جس کی روشنی میں ہم اجتہاد و استنباط کے ذریعہ ہر نئے پیش آنے والے مسئلے کا حکمِ شرعی دریافت کر سکتے ہیں، اور اس وقت جو کتاب لکھنے کے لئے فرمارہے ہیں وہ محض شفقة علی الأمة کے لئے ہے،[۴] جو باتیں آپ پہلے اپنی زندگی میں بیان فرما چکے ہیں، انہی کی تذکیر یا تاکید یا تلخیص، اس کتاب میں فرمائیں گے، جن کو لکھنا، اتنا ضروری نہیں کہ آپ اس شدید تکلیف میں اس کی مشقت برداشت فرمائیں۔

دُوسرے اور تیسرے اعتراض کا جواب یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اَوامر کبھی وجوب کے لئے ہوتے تھے جو کہ اصل ہے، اور کبھی نُدُب، اباحت یا ارشاد وغیرہ کے لئے، اور صحابہ کرامؓ جو مزاج شناسِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) تھے، قرائن سے پہچان لیتے تھے کہ کون سا اَمر وجوب کے لئے ہے؟ اور کون سا نہیں؟ جب دیکھتے کہ اَمر وجوب کے لئے نہیں اور اَمر کے مقابلے میں کوئی دُوسری رائے ان کو بہتر معلوم ہوتی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مراجعت کرتے تھے، اس کے متعدّد واقعات ہیں اور اس مراجعت پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی نکیر نہیں فرمائی، مثلاً صلح حدیبیہ کے موقع پر معاہدے کی عبارت میں سے لفظ "رسول اللہ" مٹانے کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیا تھا، اور حضرت علیؓ نے صاف انکار کر دیا کہ میں یہ کام نہیں کروں گا، اس پر آپ صلی

---

(۱) جامع الترمذی ج:۲ ص:۲۰۷ ابواب المناقب، بابٌ فی مناقب أبی بکر الصدیق۔

(۲) المائدۃ: ۳۔　(۳) النحل: ۸۹۔

(۴) دلائل النبوۃ للبیہقیؒ ج:۷ ص:۱۸۱ جماع ابواب مرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ووفاته، باب ما جاء فی همه بأن یکتب کتابا لأصحابه الخ۔

اللہ علیہ وسلم نے کوئی نکیر نہیں فرمائی[۱]، پس اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی قرائن سے سمجھ لیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نئی بات لکھوانے والے نہیں ہیں، اور آپ کا امر بالکتابة وجوب کے لئے نہیں، بلکہ ارشاد اور شفقة علی الأمة کے لئے ہے، اور حضرت عمرؓ کا یہ خیال بالکل صحیح نکلا۔

دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعے کے بعد چار روز حیات رہے، کیونکہ حدیثِ باب میں صراحت ہے کہ یہ واقعہ جمعرات کا ہے جبکہ وفات پیر کو ہوئی، اور صحیحین کی روایت سے ثابت ہے کہ اس واقعے کے بعد وفات سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت بہتر ہوگئی تھی، تو اگر ایسی کوئی ضروری بات لکھوانی تھی جو آپ نے پہلے نہ بتائی ہو تو ان چار روز میں لکھوا سکتے تھے، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں لکھوائی، اور کم از کم زبانی تو فرما سکتے تھے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبانی بھی کوئی ایسی بات ارشاد نہیں فرمائی جو پہلے نہ بتائی ہو، کیونکہ جیسا کہ حدیثِ باب میں صراحت ہے کہ (اسی حالت میں[۲]) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبانی تین وصیتیں فرمائیں:

۱-ایک یہ کہ: "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب"۔

۲-دُوسری: "وأجيزوا الوفد بنحو ما كنتُ أُجيزهم"۔

۳-اور تیسری راوی بھول گئے، ہوسکتا ہے کہ وہ جیشِ اُسامہ کے بارے میں ہو، نیز ممکن ہے کہ تیسری وصیت وہ ہو جو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الصلوٰة- وما ملكت أيمانكم" كما في فتح الباري[۳]، اور ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بات بھی نئی نہیں ہے، یہ سب باتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے بار بار فرما چکے تھے، معلوم ہوا کہ اس کتاب میں آپ کوئی نئی بات لکھوانا نہ چاہتے تھے، محض پچھلی ہی باتوں کی تاکید یا تلخیص مقصود تھی، شفقةً علی الأمة، اس کا ادراک حضرت عمرؓ نے کر لیا تھا جس کے دلائل ان کے پاس تھے، مثلاً ''اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ''، نیز حدیث الثقلین جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: ''میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں،

---

(۱) صحیح مسلم مع شرحہ للنوویؒ ج:۲ ص:۴۲۰۔

(۲) بخاری نے یہ واقعہ کتاب المغازی، بابُ مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں نقل کیا ہے، اُس میں "أُوصِيكم بثلاث" کے بجائے "وَأَوْصَاهم بثلاث" ہے، اس جملے کے تحت حافظ نے فرمایا ہے کہ: "اى في تلك الحالة"، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ اسی حالت میں فرمایا تھا، یعنی جب یہ تنازع ہو رہا تھا۔ (فتح الباری ج:۸ ص:۱۳۴) رفیع

(۳) فتح الباری ج:۸ ص:۱۳۵ کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ۔ رفیع

جب تک تم انہیں تھامے رکھو گے گمراہ نہیں ہوگے، كتابُ الله وسُنَّةُ نبيّه"[۱] (صلی اللہ علیہ وسلم)۔

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کسی روایت سے ثابت نہیں کہ "ما شأنه أهجر؟" کا لفظ حضرت عمرؓ نے کہا تھا، حتیٰ کہ شیعوں کی بھی کسی روایت سے ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا، تو قرائن قویہ اس کے مؤید ہیں کہ هجر کے لغوی معنی مراد تھے، یعنی چھوڑنا[۲]، اور مطلب یہ تھا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں چھوڑ کر جا رہے ہیں؟ یعنی کیا آپ کی وفات کا وقت بالکل قریب آ گیا ہے؟ آپ سے پوچھ لو، یعنی اگر آپ فرمائیں کہ وفات کا وقت بالکل قریب ہے تو لکھنے کا سامان لے آؤ، اور اگر فرمائیں کہ ابھی کچھ مہلت باقی ہے، تو اس شدید مرض کی حالت میں آپ کو تکلیف نہ دو، بعد میں لکھوا سکتے ہیں، اور هجر کے جو معنی ہم نے بیان کئے وہی اس کے اصلی معنی ہیں، ہذیان کے معنی میں بھی اصل معنی کی مناسبت ہی کی وجہ سے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اور یہاں ہذیان مراد نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ اسی جملے میں ہے کہ "استفهموه" اور ظاہر ہے کہ جس شخص کے متعلق کسی کو یہ گمان ہو کہ وہ ہذیان کر رہا ہے، اس سے وہ استفہام کیسے کر سکتا ہے؟

یہ سب تفصیل تو اس تقدیر پر ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ یہ قول حضرت عمرؓ سے ثابت ہے، ورنہ زیادہ راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول ان حضرات کا ہے جو کتابت کے حق میں تھے، اور اس پر قرینہ "أهجر" میں ہمزۂ استفہام ہے، اور جن روایات میں ہمزۂ استفہام مذکور نہیں، ان میں مقدر ماننا ضروری ہے، تاکہ تعارض لازم نہ آئے، تو اب جملے کا مطلب استفہامِ انکاری کے طور پر یہ ہوا کہ تم جو کتابت سے منع کر رہے ہو کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ ہذیان کر رہے ہیں؟ یعنی ہذیان نہیں کر رہے، اس لئے تمہیں ان کے اَمر کی تعمیل کرنی چاہئے، اور یہ معنی بالکل بے غبار ہیں، (ذكره الشيخ عبدالعزيز الدهلويؒ في تحفة الاثناء عشرية)[۳]۔

پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف وہی باتیں لکھوانا چاہتے تھے جو بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبانی فرمائیں، یعنی "اخرجوا المشركين من جزيرة العرب .... إلخ"، اور اگر بالفرض کہا جائے کہ خلافت ہی کی وصیت کرنا چاہتے تھے، تو ناقابلِ انکار دلائل سے ماننا پڑے گا کہ مقصود خلافتِ ابی بکرؓ تھی نہ کہ خلافتِ علیؓ، اور دلائل

---

(۱) مشكوٰة المصابيح ج: ۱ ص: ۳۱ كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة۔ والموطا للإمام مالك باب النهي عن القول في القدر، ص: ۷۰۲۔ رفيع

(۲) مجمع بحار الأنوار ج: ۵ ص: ۱۴۸۔

(۳) ص: ۲۸۴ تا ۲۹۱۔

وہی ہیں جن سے اہلِ سنۃ والجماعۃ نے خلافتِ ابی بکر کے حق ہونے پر استدلال کیا ہے۔

مذکورہ بالا اعتراضات میں سے کئی کے جواب کے لئے مسندِ احمد[1] کی وہ روایت جو حضرت علیؓ سے مروی ہے، کافی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ: ایک طبق لاؤ تا کہ میں وہ باتیں لکھ دوں جن کے بعد تم گمراہ نہ ہو گے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ: مجھے خوف ہوا کہ طبق لے کر واپس آنے تک کہیں آپ کی وفات نہ ہو جائے، (چنانچہ) میں نے عرض کی کہ: مجھے وہ باتیں یاد رہیں گی اور میں محفوظ رکھوں گا (لکھنے کی ضرورت نہیں)، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "أوصیکم بالصلوٰة والزکوٰة وما ملکت أیمانکم" (کذا فی ارشاد القاری)[2]۔

اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱- ایک یہ کہ امر بالکتابۃ کو جس طرح حضرت عمرؓ نے اباحت یا شفقت پر محمول کیا تھا، اسی طرح حضرت علیؓ نے بھی اباحت یا شفقت پر محمول کیا تھا۔

۲- دُوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جس طرح حضرت علیؓ کے واقعے میں جو باتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کا ارادہ فرمایا تھا، وہ ایسی ہی تھیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار فرما چکے تھے، اسی طرح واقعۂ قرطاس میں بھی ہوا، واللہ اعلم۔[3]

قولہ: "وَسَکَتَ عَنِ الثَّالِثَةِ اَوْ قَالَهَا فَاُنْسِیْتُهَا" (ص:۴۳ سطر:۱)

سفیان بن عیینۃ جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ فرماتے ہیں کہ "ان کے استاذ سلیمان نے فرمایا ہے کہ میرے شیخ سعید بن جبیرؒ نے یا تو تیسری وصیت ذکر نہیں کی تھی، سکوت کیا تھا، یا تیسری وصیت بھی ذکر کی تھی مگر مجھے (یعنی سلیمان کو) یاد نہیں رہی۔[4]

(۱) مسند احمد ج:۲ ص:۱۰۵ رقم الحدیث: ۶۹۳۔

(۲) ارشاد القاری ص:۱۵۱ کتاب العلم، باب کتابة العلم۔

(۳) واقعۂ قرطاس کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: هدیة الشیعة ص:۷۲ تا ۷۵، وفوائدِ نافع ج:۱ ص:۱۶۶ تا ۱۹۹، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۳۹ تا ۱۴۶۔

(۴) حافظ ابن حجرؒ نے قائل اور شک کرنے والے کی یہ تعیین ابو نُعیم اصفهانی کی "المستخرج" سے ایک صریح روایت کی بنیاد پر کی ہے۔ دیکھئے فتح الباری، کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ ج:۸ ص:۱۳۵۔ (رفیع)

کتاب النذر (ص:۴۴)

نذر کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی اپنے اُوپر ایسی عبادت واجب کرلے جو اُس پر پہلے سے واجب نہیں تھی، پھر اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- نذرِ مطلق کقولہ: "لِلّٰہِ عَلَیَّ ان اصومَ یومًا"۔ ۲- نذرِ معلق کقولہ: "إن شفانی اللہ تعالٰی فعلیَّ صوم یومٍ" تفصیل آگے آئے گی۔

۴۲۱۱- "حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ یَحْیَی التَّمِیْمِیُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحِ بْنِ الْمُهَاجِرِ قَالَا: نَا اللَّیْثُ ح قَالَ: وثَنَا قُتَیْبَةُ بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ: نَا لَیْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَیْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، اَنَّهُ قَالَ: اسْتَفْتٰی سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ نَذْرٍ کَانَ عَلٰی اُمِّهٖ، تُوُفِّیَتْ قَبْلَ اَنْ تَقْضِیَهٗ۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "فَاقْضِهٖ عَنْهَا۔" (ص:۴۴ سطر:۱،۲)

قولہ: "فِیْ نَذْرٍ کَانَ عَلٰی اُمِّهٖ" (ص:۴۴ سطر:۲)

یہ نذر کس عبادت کی تھی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں، یقین یا ظنِ غالب سے کچھ کہنا مشکل ہے۔

قولہ: "فَاقْضِهٖ عَنْهَا" (ص:۴۴ سطر:۲)

یہ اَمر شوافع کے نزدیک نذرِ مالی میں وجوب پر محمول ہے (بشرطیکہ میّت نے اتنا مال چھوڑا ہو)، خواہ میّت نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو (نووی)[1]۔ اور حنفیہ کے نزدیک دیگر عباداتِ مالیہ کی طرح نذرِ مالی میں بھی یہ تفصیل ہے کہ:

(الف) میّت نے اگر اس کی ادائیگی کی وصیت نہیں کی، تو وارثوں پر اس کی ادائیگی واجب نہیں، تبرّعاً کردیں تو جائز بلکہ مستحب ہے۔

(ب) اگر وصیت کی تھی مگر مال نہیں چھوڑا تب بھی یہی حکم ہے۔

(ج) اگر وصیت بھی کی، مال بھی چھوڑا تو تجہیز و تکفین کے مصارف اور اَدائے دیون کے

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۴۔

بعد جو ترکہ بچے اُس کے ثلث کی حد تک نذر کی ادائیگی واجب ہے، زائد کی نہیں، تبرّعاً کوئی زائد کی ادائیگی بھی کردے تو جائز بلکہ مستحب ہے۔ لیکن اگر وارثوں میں کوئی نابالغ یا مجنون ہے تو زائد کی ادائیگی اُس کے حصے میں سے جائز نہیں۔

عباداتِ مالیہ کی یہ تفصیل پیچھے چار باب پہلے "باب وصول ثواب الصدقات الی المیت" میں بھی بیان ہو چکی ہے، وہیں اس کے متعلقہ حوالہ جات بھی آ چکے ہیں۔

اور اگر نذر عباداتِ بدنیہ محضہ کی تھی کالصّوم والصلوٰۃ، تو وارث اس کی طرف سے یہ افعال نہیں کر سکتا، البتہ ایصالِ ثواب کر سکتا ہے اور فدیہ بھی دے سکتا ہے۔ لما روی عن ابن عباس وابن عمر رضی اللہ عنهم نحوه اِنَّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "لا یصوم أحد عن أحد ولا یصلی أحد عن أحد"، (کذا فی البذل ناقلًا عن السنن الکبریٰ للنسائی)۔[1]

۴۲۱۳- "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ -قَالَ إِسْحَاقُ: أَنَا وَقَالَ زُهَيْرٌ: نَا- جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: اَخَذَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا يَنْهَانَا عَنِ النَّذْرِ، وَيَقُوْلُ: إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهٖ مِنَ الشَّحِيْحِ۔" (ص:۴۴ سطر:۵تا۷)

قوله: "يَنْهَانَا عَنِ النَّذْرِ"[2] (ص:۴۴ سطر:۶)

اس نہی کی علت اگلے جملے میں بیان کی گئی ہے، یعنی "إِنَّهُ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهٖ مِنَ الشَّحِيْحِ" (ص:۴۴ سطر:۶) معلوم ہوا کہ نہی کا تعلق دو چیزوں سے ہے، ایک یہ خیال کہ نذر

---

(۱) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۶۱ کتاب الأیمان والنذور، باب قضاء النذر عن المیت، وانوار المحمود ج:۲ ص:۲۷۷ کتاب الأیمان والنذور، باب قضاء النذر عن المیت، والسنن الکبریٰ ج:۲ ص:۱۷۴، ۱۷۵، کتاب الصیام رقم الحدیث: ۲۹۱۷، ۲۹۱۸۔

(۲) نذر کی دو قسمیں ہیں۔ ۱- مطلق من غیر شرط کقوله: "لله عليّ أن أصوم یوما"۔ ۲- نذر معلق علی شرط کقوله: "ان شفی الله مریضی صمت یومین"۔ قسمِ اوّل کی نذر بالاتفاق جائز ہے بلا کراہت، نہی کا تعلق دُوسری قسم سے ہے (کذا فی التکملة ج:۲ ص:۹۳)۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اعتکاف لیلة فی المسجد الحرام کی نذر فرمائی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی (کذا فی البذل ج:۱۴ ص:۲۴۶ کتاب الأیمان والنذور، باب کراهیة النذر)۔ (من الاستاذ مدظلهم)

کرنے سے تقدیر بدل جائے گی، اور دُوسری ایسا بخل کہ سوائے نذرِ معلق کے کسی اور طریقے سے وہ تصدّق نہ کرے (الکوکب الدری)۔[1]

۴۲۲۱- "حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ -وَاللَّفْظُ لِزُهَيْرٍ- قَالَا: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: نَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: كَانَتْ ثَقِيفُ حُلَفَاءَ لِبَنِي عُقَيْلٍ فَأَسَرَتْ ثَقِيفٌ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ بَنِي عُقَيْلٍ، وَأَصَابُوا مَعَهُ الْعَضْبَاءَ، فَأَتَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْوَثَاقِ، قَالَ: يَا مُحَمَّدُ! فَأَتَاهُ، فَقَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ: بِمَ أَخَذْتَنِي وَبِمَ أَخَذْتَ سَابِقَةَ الْحَاجِّ؟ قَالَ إِعْظَامًا لِذٰلِكَ: أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ حُلَفَائِكَ ثَقِيفَ، ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! يَا مُحَمَّدُ! -وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيمًا رَقِيقًا- فَرَجَعَ إِلَيْهِ فَقَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: إِنِّي مُسْلِمٌ- قَالَ: لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ، أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! يَا مُحَمَّدُ! فَأَتَاهُ فَقَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: إِنِّي جَائِعٌ فَأَطْعِمْنِي، وَظَمْآنُ فَأَسْقِنِي، قَالَ: هٰذِهٖ حَاجَتُكَ فَفُدِيَ بِالرَّجُلَيْنِ۔

قَالَ: وَأُسِرَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ وَأُصِيبَتِ الْعَضْبَاءُ، فَكَانَتِ الْمَرْأَةُ فِي الْوَثَاقِ وَكَانَ الْقَوْمُ يُرِيحُونَ نَعَمَهُمْ بَيْنَ يَدَيْ بُيُوتِهِمْ، فَانْفَلَتَتْ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنَ الْوَثَاقِ، فَأَتَتِ الْإِبِلَ فَجَعَلَتْ إِذَا دَنَتْ مِنَ الْبَعِيرِ رَغَا فَتَتْرُكُهُ، حَتّٰى تَنْتَهِيَ إِلَى الْعَضْبَاءِ فَلَمْ تَرْغُ- قَالَ: وَهِيَ نَاقَةٌ مُنَوَّقَةٌ- فَقَعَدَتْ فِي عَجُزِهَا، ثُمَّ زَجَرَتْهَا فَانْطَلَقَتْ، وَنَذِرُوا بِهَا فَطَلَبُوهَا فَأَعْجَزَتْهُمْ قَالَ: وَنَذَرَتْ لِلّٰهِ إِنْ نَجَّاهَا اللهُ عَلَيْهَا لَتَنْحَرَنَّهَا۔

فَلَمَّا قَدِمَتِ الْمَدِينَةَ رَآهَا النَّاسُ، فَقَالُوا: الْعَضْبَاءُ نَاقَةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ

---

(۱) الکوکب الدری ج:۲ ص:۴۰۱ ابواب النذور والأیمان، باب فی کراهیة النذور، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۵۴، وأوجز المسالك ج:۹ ص:۷ کتاب النذور والأیمان، وانوار المحمود ج:۲ ص:۲۷۵ کتاب الأیمان والنذور، باب کراهیة النذر، ومرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۵۹۸، ۵۹۹ کتاب الأیمان والنذور، باب فی النذور، الفصل الأوّل۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّهَا نَذَرَتْ إِنْ نَجَّاهَا اللّٰهُ عَلَيْهَا لَتَنْحَرَنَّهَا، فَأَتَوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرُوْا ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللّٰهِ! بِئْسَمَا جَزَتْهَا، نَذَرَتْ لِلّٰهِ إِنْ نَجَّاهَا اللّٰهُ عَلَيْهَا لَتَنْحَرَنَّهَا، لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِيْ مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيْمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ۔ وَفِيْ رِوَايَةِ ابْنِ حُجْرٍ: لَا نَذْرَ فِيْ مَعْصِيَةِ اللّٰهِ۔" (ص:۴۴ سطر:۱۷ تا ص:۴۵ سطر:۶)

قوله: "اَلْعَضْبَاءُ" (ص:۴۴ سطر:۱۹)

یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ناقہ کا نام ہے، مشقوقة الأذن، ومقطوعة الأذن کو کہتے ہیں، مگر یہ مشقوقة یا مقطوعة الأذن نہیں تھی، بلکہ اس کے کان چھوٹے تھے، اس لئے عضباء نام پڑ گیا، یہ عضباء رجل من بني عقيل سے بطور مالِ غنیمت کے ملی تھی، جیسا کہ اسی واقعہ سے ظاہر ہے۔ پھر یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال میں رہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ناقہ کا نام "القصواء" ہے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرّمہ سے مدینہ طیبہ ہجرت فرمائی تھی، وہ دُوسری ناقہ ہے۔[1]

قوله: "وَبِمَ اَخَذْتَ سَابِقَةَ الْحَاجِّ؟" (ص:۴۴ سطر:۲۰)

سابقة الحاج سے مراد یہی ناقۂ عضباء ہے، اور سابقة الحاج اس لئے کہا کہ حج کے قافلوں میں یہ سب سے آگے رہتی تھی[2] (تیز رفتاری کے باعث)، اس میں اشارہ ہے اسیر کی طرف سے یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فضیلت والی ناقہ کو ناحق پکڑا ہے (نعوذ باللہ)۔

قوله: "فَقَالَ إِعْظَامًا لِذٰلِكَ" (ص:۴۴ سطر:۲۰)

یہ راوی کا کلام ہے، اس میں "قال" کے فاعل اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو راوی کا مطلب یہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسیر کو اگلا جواب "اخذتُك بجريرة حلفائك

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۱ ص:۳۹۴، ۳۹۵، وعمدة القاري ج:۱۴ ص:۱۶۱ كتاب الجهاد والسير، باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم، وفتح الباري ج:۶ ص:۷۴ كتاب الجهاد والسير، باب ناقة النبي صلى الله عليه وسلم، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۹۶، وكتاب الوسيلة للموصلي ج:۶ ص:۲۰۹ تا ۲۱۱، والفائق ج:۲ ص:۴۴۴۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۴، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۶۰، ومكمل إكمال الإكمال ج:۴ ص:۳۶۰۔

ثـقيفٍ" (ص:۴۴ سطر:۲۱) اس وجہ سے دیا کہ اسیر نے جو سوال کیا تھا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت والی اُونٹنی کو ناحق پکڑنے کے الزام کو متضمن تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس الزام کی قباحت کے اظہار کے لئے یہ جواب دیا، اس صورت میں "ذلك" کا اشارہ اسیر کے قول "بم اخذت سابقة الحاج" کی طرف ہوگا۔ اور اگر "قال" کا فاعل اسیر ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ اس نے ناقہ کے وصف "سابقة الحاج" کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو "بڑا غلط" ظاہر کرنے کے لئے کیا، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب "اخذتُك بجريرة .... إلخ" سے پہلے لفظ "فقال" محذوف ماننا پڑے گا، اى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اخذتُك بجريرة حلفائك .... إلخ، (كذا في الحل المفهم وحاشية الشيخ الذهني)۔[1]

قوله: "بِجَرِيْرَةِ حُلَفَائِكَ ثَقِيْفَ" (ص:۴۴ سطر:۲۱)

جريرة سے مراد جرم ہے،[2] یہاں سوال ہوتا ہے کہ ثقیف کے جرم کی وجہ سے ان کے حلیف جو بنی عقیل تھے ان کے آدمی کو پکڑنا کیسے جائز ہوا؟

اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ ثقیف اور ان کے حلیفوں (دونوں) سے تھا، کہ وہ مسلمانوں سے تعرض نہ کریں گے، ثقیف نے اس عہد کی خلاف ورزی کی کہ دو صحابہ کو پکڑ لیا، اور بنی عقیل نے اس پر نکیر نہیں کی، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عقیل کے آدمی کو ان کی (بالواسطہ) بدعہدی پر پکڑا۔

دُوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس زمانے میں یہ عرف ہو کہ حلیف کو بھی اس کے حلیف کی بدعہدی پر پکڑ لیا جاتا ہو، اگرچہ معاہدے میں اس کی صراحت نہ ہو، اسی لئے یہاں اسیر نے اس جواب پر نکیر نہیں کی۔[3]

---

(۱) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۷۸، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۷۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۶۰، والمفهم ج:۴ ص:۲۰۹، ۲۱۰، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۹۷۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۴، ومكمل إكمال الإكمال ج:۴ ص:۳۶۱، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۵۹، ۱۶۰، وبذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۶۷ كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك۔

(۳) معالم السنن للخطابيؒ ج:۴ ص:۵۳ كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۶۰، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۷۲۔

قوله: "لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ، أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ" (ص:۴۴ سطر:۲۲)

یعنی فلاحِ تام، اس طرح کہ تو گرفتار ہونے سے پہلے مسلمان ہو چکا ہوتا تو تجھے چھوڑ دیا جاتا، لیکن اب جبکہ گرفتار پہلے ہوا، اب مسلمان ہونے سے تو غلامی سے بچنے کا مستحق نہیں، (کذا فی البذل)۔[۱]

قوله: "فَفُدِيَ بِالرَّجُلَيْنِ" (ص:۴۵ سطر:۱)

"الحل المفهم"[۲] میں ہے کہ فدیہ لے کر چھوڑنے کا حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منسوخ ہو چکا ہے، یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافر قیدی کو یا تو غلام بنایا جائے گا، یا قتل کر دیا جائے گا، یعنی بغیر فدیہ چھوڑ دینا، یا فدیہ لے کر چھوڑنا دونوں حکم ابتدائے اسلام میں تھے، لقوله تعالیٰ: "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً"[۳] پھر یہ حکم آیۃ السیف سے منسوخ ہو گیا،[۴] اس مسئلے کی تفصیل مع فقہاء کے اختلاف کے آگے کتاب الجهاد کے مستقل باب "باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارىٰ" میں آئے گی۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی اظهر الروايتين یہ ہے کہ فدية بالأسارى المسلمين جائز ہے، لحديث الباب وما في معناه، اور فدية بالمال بھی لے کر چھوڑ دینا بوقتِ حاجت جائز ہے، كما حققه ابن الهمامؒ في فتح القدير (ج:۵ ص:۴۶۱)۔

البتہ یہاں ایک اِشکال یہ ہوتا ہے کہ اس قیدی کے مشرف باسلام ہونے کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کفار کے پاس کیوں واپس بھیج دیا؟

اس کے متعدّد جواب دیئے گئے ہیں:-

---

(۱) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۶۸ كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۴، ۴۵، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۹۸۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۷۹۔

(۳) سورة محمد: ۴۔

(۴) عمدة القاری ج:۱۴ ص:۲۶۵، ۲۶۶ كتاب الجهاد والسير، باب "فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً"، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۱۴۳، ۱۴۴ كتاب السير، باب الفداء، ومرقاة المفاتيح ج:۷ ص:۵۲۳ كتاب الجهاد، باب حكم الأسراء، الفصل الأول۔

۱- علامہ نوویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ اس واقعے میں کہیں یہ ذکر نہیں کہ یہ شخص آزاد ہو کر کافروں کے پاس واپس چلا گیا تھا، کیونکہ فدیہ میں دیا جانا رُجوع الی الکفار کو مستلزم نہیں، ہوسکتا ہے کہ یہ کافروں کے پاس اپنے قبیلے میں واپس نہ گیا ہو اور مسلمانوں ہی کے پاس رہا ہو، اور اگر ثابت ہو جائے کہ کفار کے علاقے میں واپس چلا گیا تھا، تو ہوسکتا ہے کہ وہاں جانے کے باوجود وہ اپنے دینِ اسلام کے اظہار پر اپنے خاندان اور برادری کی شوکت وقوّت کی بناء پر قادر ہو، اس صورت میں رُجوع الی الکفار حرام بھی نہیں تھا[1] جیسا کہ آج کل بھی بہت سے مسلمان غیر مسلموں کے ملک میں جا کر آباد ہو جاتے ہیں، اور اپنے دِین پر کسی رُکاوٹ کے بغیر عمل کرتے ہیں۔

۲- علامہ اُبیّ شارحِ مسلم نے یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ شخص دِل سے ایمان نہ لایا ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ معلوم ہو گیا ہو، اس لئے واپس بھیج دیا ہو۔[2]

۳- علامہ ذہنیؒ نے حاشیہ صحیح مسلم میں یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ فدیہ لے کر واپس بھیجنا اس معاہدے کی شرائط میں داخل ہو، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ان کے درمیان تھا، واللہ اعلم۔[3]

قوله: "وَنَذِرُوْا بِهَا" (ص:۴۵ سطر:۳)

بفتح النون وكسر الذال المعجمة، أى علموا (نوویؒ)۔[4]

قوله: "مُنَوَّقَةٌ" (ص:۴۵ سطر:۳)

بضم الميم وفتح النون والواو المشدّدة أى مذلّلةٌ (نوویؒ)[5] یعنی فرماں بردار۔

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۵، وبذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۶۹ كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وانوار المحمود ج:۲ ص:۴۷۸ كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما يملك، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۹۸۔

(۲) اكمال اكمال المعلم ج:۴ ص:۳۶۰، وبذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۶۸ كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، وعون المعبود ج:۹ ص:۱۰۴ كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك، ومرقاة المفاتيح ج:۷ ص:۵۲۲ كتاب الجهاد، باب حكم الأسراء، الفصل الأول۔

(۳) حاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۴۲، ومرقاة المفاتيح ج:۷ ص:۵۲۳ كتاب الجهاد، باب حكم الأسراء، الفصل الأوّل۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۵۔

(۵) بحوالہ بالا۔

قولہ: "لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِيْ مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيْمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ" (ص:۴۵ سطر:۶)

صحتِ نذر کے لئے یہ دو شرطیں متفق علیہ ہیں، ایک یہ کہ منذور معصیت نہ ہو، دُوسری یہ کہ منذور ناذر کی مملوک ہو، اور کل شرطیں صحتِ نذر کے لئے پانچ ہیں:۔

۱-منذور کا عبادت ہونا، چنانچہ مباحات کی نذر منعقد نہیں ہوتی، جیسے کوئی نذر کرے کہ میں بازار جاؤں گا، اس کا ایفاء واجب نہیں۔ اسی طرح معصیت کی نذر بھی منعقد نہیں ہوتی، کقولہ: للہ عليَّ أن أقتل فلانًا۔

۲-عبادت کا مقصود ہونا، چنانچہ اگر کوئی وضو کی نذر کرے تو ایفاء واجب نہ ہوگا، کیونکہ وضو عبادت تو ہے مقصودہ نہیں۔

۳-اس عبادتِ منذورہ کا من جنس الفرض ہونا، کالصَّوم والصلٰوۃ والصدقۃ وغیرھا، چنانچہ عیادۃ المریض کی نذر صحیح نہیں، کیونکہ وہ من جنس الفرض نہیں۔

۴-منذور کا ناذر کی ملکیت میں ہونا، فمن نذر أن یتصدق بشاۃ الغیر لا یجب ایفائُہ۔ یہ اس وقت ہے کہ جب اُس نے دُوسرے کی متعین مملوک چیز کو صدقہ کرنے کی نذر کی ہو، لیکن اگر اُس نے کسی ایسی چیز کو صدقہ کرنے کی نذر کی جو فی الحال اس کی ملکیت میں نہیں مگر اُس نے نذر کو منذور کے کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا مثلاً یوں کہا: "ان شفی اللہ مریضی فعليَّ صدقۃُ شاۃ" اور اس وقت ایک بکری اس کی ملکیت میں نہیں تھی تو نذر منعقد ہوجائے گی، اور ایک بکری کا تصدق اُس پر واجب ہوگا (نوویؒ)۔[1]

۵-منذور کا ممتنع اور مستحیل نہ ہونا، یعنی ممکن ہونا، فمن نذر أن یصوم أمس لا یصح نذرہ ولا یجب ایفائہ، (کذا فی الدر المختار وردّ المحتار)۔[2]

حدیثِ باب میں ناقہ عضباء کا جو واقعہ ہے، اس سے شوافعؒ[3] نے اس پر استدلال کیا ہے کہ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۵۔

(۲) الدر المختار مع الرد ج:۳ ص:۷۳۵ تا ۷۳۷ کتاب الأیمان، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۲۲۶، تا ۲۲۸، کتاب النذر۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۵، ومعالم السنن للخطابیؒ ج:۴ ص:۵۲ کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملك۔

مسلمان کا جو مال حربیّین چھین لیں وہ ان کی ملکیت نہیں ہوتا، خواہ انہوں نے اس مال کا احراز بدار الحرب کیا ہو یا نہ کیا ہو، جس کا یہ نتیجہ ہوگا کہ اگر پھر کبھی مسلمان وہ مال کفار سے چھین لیں، تو وہ غانمین کا حق نہ ہوگا، بلکہ مالکِ اوّل کو واپس کیا جائے گا، جیسا کہ یہاں ہوا کہ یہ ناقہ اس عورت کے بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی مملوک قرار دی گئی۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر کفار نے اس مال کا احراز بدار الحرب نہیں کیا تب تو وہی حکم ہے جو امام شافعیؒ نے بیان کیا، اور اگر احراز بدار الحرب کرلیا تو وہ مال مسلم کی ملکیت سے نکل کر کفار کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا، چنانچہ اگر بعد میں مسلمان وہ مال ان سے چھین لیں تو وہ غانمین کا حق ہوگا، اور مسلم جو اس کا مالکِ اوّل تھا اس کی کوئی خصوصیت اس میں نہ ہوگی، لقولہٖ تعالیٰ فی سورۃ الحشر:-

لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ الآیۃ۔[1]

اس میں مہاجرین کو، جو اپنا مال مکہ مکرّمہ چھوڑ آئے تھے اور کفار نے ان پر قبضہ کرلیا تھا، فقراء کہا گیا ہے، حالانکہ فقیر اس کو کہتے ہیں جس کی ملکیت میں مال نہ ہو، تو اس آیت کی اشارۃ النص سے معلوم ہوا کہ وہ مال ان کی ملکیت سے نکل گیا تھا، یعنی استیلاء الحربیّین علی مال المسلم مع الاحراز بدارھم، کفار کی ملکیت کا سبب ہے۔[2]

اور ناقۂ عضباء کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس کا احراز کفار نے بدارھم نہیں کیا ہوگا، اور وہ راستے ہی کی کسی منزل میں ہوں گے، جس کا قرینہ حدیثِ باب ہی میں یہ ہے کہ "وکان القوم یریحون[3] نعمھم بین یدی بیوتھم" ای فی افنیتھم خائفین (کذا فی البذل)۔[4] یعنی اگر وہ

---

(۱) الحشر: ۸۔

(۲) التفسیر المظھری ج:۹ ص:۲۴۰، ومعارف القرآن ج:۸ ص:۳۷۲، والبنایۃ للعینیؒ ج:۲ ص:۸۴۴، ۸۴۵ کتاب السیر، باب استیلاء الکفار۔

(۳) ای ینیخونھا امام بیوتھم لتر تاح۔ (من الأستاذ مدظلھم)

(۴) بذل المجھود ج:۱۴ ص:۲۷۰ کتاب الأیمان والنذور، باب النذر فیما لا یملك، والتفسیر المظھری ج:۹ ص:۲۴۱، والبنایۃ للعینیؒ ج:۲ ص:۸۴۴ کتاب السیر، باب استیلاء الکفار۔

اپنے علاقے (دارُالحرب) میں پہنچ چکے ہوتے تو اپنے مویشیوں کو چرنے کے لئے اپنے گھروں کے سامنے کے بجائے جنگل میں یا صحراء میں چھوڑ آتے جیسا کہ رواج تھا۔

اور طحاویؒ[۱] کی روایت میں صراحت ہے کہ: "وکانوا اذا نزلوا یرسلون ابلهم فی افنیتهم فلما کانت .... إلخ" اس سے معلوم ہوا کہ وہ راستے ہی کی کسی منزل میں تھے، (کذا فی التکملة،[۲] واختاره الشیخ الگنگوهیؒ فی الحل المفهم)۔[۳]

۴۲۲۲- "حَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ العَتَكِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادٌ -يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ- ح وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ عَنْ عَبْدِالْوَهَّابِ الثَّقَفِيِّ كِلَاهُمَا عَنْ أَيُّوبَ بِهٰذَا الإِسْنَادِ نَحْوَهُ، وَفِي حَدِيثِ حَمَّادٍ قَالَ: كَانَتِ الْعَضْبَاءُ لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي عُقَيْلٍ وَكَانَتْ مِنْ سَوَابِقِ الْحَاجِّ، وَفِي حَدِيثِهِ أَيْضًا: فَأَتَتْ عَلٰى نَاقَةٍ ذَلُولٍ مُجَرَّسَةٍ وَفِي حَدِيثِ الثَّقَفِيِّ وَهِيَ نَاقَةٌ مُدَرَّبَةٌ۔" (ص ۴۵ سطر:۶ تا ۸)

قوله: "نَاقَةٍ ذَلُولٍ مُجَرَّسَةٍ وفی روایة مُدَرَّبَةٌ" (ص ۴۵ سطر:۸)

یہ تینوں الفاظ ہم معنی ہیں، یعنی فرماں بردار (نوویؒ)۔[۴]

۴۲۲۳- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ ح قَالَ: وحَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: نَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ قَالَ: نَا حُمَيْدٌ قَالَ: حَدَّثَنِي ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ، فَقَالَ: مَا بَالُ هٰذَا؟ قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِيَ۔ قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى عَنْ تَعْذِيبِ هٰذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ۔"

(ص ۴۵ سطر:۸ تا ۱۰)

---

(۱) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۴۴ کتاب السیر، باب الفداء۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۰۰۔

(۳) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۷۹۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۵۔

قولہ: "یُهَادٰی" (ص ۴۵ سطر:۹)

باب مفاعلہ سے مضارع مجہول ہے، یعنی اس شیخ کو اُس کے دو بیٹوں کے درمیان سہارا دے کر چلایا جا رہا تھا، (نوویؒ)۔[1]

قولہ: "قَالُوْا: نَذَرَ[2] اَنْ يَّمْشِيَ" (ص ۴۵ سطر:۱۰) ای الی بیت اللہ۔

جو شخص مشی الی بیت اللہ کی نذر کرے، ہمارے اور شوافع کے نزدیک یہ نذر صحیح اور اس کا ایفاء واجب ہے، درِمختار میں صراحت ہے کہ اس پر واجب ہے کہ حج یا عمرہ کرے، علامہ شامیؒ[3] رحمہ اللہ نے فرمایا: یہ استحسان کی بناء پر ہے، کیونکہ مشی الی بیت اللہ کی نذر ایجاب أحد النسکین کے معنی میں متعارف ہو کر حقیقتِ عرفیہ ہوگئی ہے، پس "للہ علیّ أن أمشی الی بیت اللہ" کے معنی وہی ہیں جو "للہ علیّ حجٌّ او عمرۃ ماشیًا" کے ہیں، لیکن اگر مشی سے عاجز ہے، تو سوار ہونا جائز ہے، مگر دَم واجب ہوگا۔ لادخال النقص فیما التزمہ للہ علیٰ نفسہ، وھو مأثور عن علیؓ، (کذا فی الھدایۃ، فی باب الیمین فی الحج والصلوٰۃ والصوم، من کتاب الأیمان)۔[4]

ولما رواہ الحاکم وصَحَّحہ وأقرّہ علیہ الذھبی، عن عمران بن حصین مرفوعًا: "فمن نذر أن یحج ماشیًا فلیھد ھدیًا ولیرکب"۔[5]

اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ مشی من جنس الفرض نہیں، تو حج یا عمرہ اگرچہ نذر کی وجہ سے استحسانًا واجب ہو جائے، مگر مشی واجب نہ ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ طواف میں مشی فی الجملۃ من جنس الفرض ہے، نیز اہلِ مکہ میں سے جو تندرست ہے اور سواری کے پیسے اس کے پاس نہیں، اس پر ماشیًا حج فرض ہے، (کذا حققہٗ

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۵۔

(۲) قولہ نذر من باب نصر و سمع کذا فی التکملۃ ج:۲ ص:۹۸و۹۹۔ (من الأُستاذ مدظلھم)

(۳) شامی ج:۳ ص:۷۳۶ کتاب الأیمان، مطلب فی احکام النذر۔

(۴) الھدایۃ ج:۲ ص:۵۰۱، ۵۰۲ کتاب الأیمان، باب الیمین فی الحج والصوم، ومرقاۃ المفاتیح ج:۶ ص:۲۰۳ کتاب الأیمان والنذور، باب فی النذور، الفصل الأوّل، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۲۳۰، ۲۳۱ کتاب النذر، شروط النذر۔

(۵) المستدرک للحاکمؒ ج:۴ ص:۳۴۰ رقم الحدیث: ۷۸۴۳ مع حاشیتہ۔

ابن الھمامؒ۔[1] البتہ حافیًا حج کی نذر کی، تو حفاء یعنی ننگے پاؤں چلنا واجب نہ ہوگا، (نوویؒ) کیونکہ ننگے پاؤں چلنا من جنس الواجب نہیں، نہ عبادتِ مقصودہ ہے۔[2]

۴۲۲۹- "حَدَّثَنِي هَارُوْنُ بْنُ سَعِيْدٍ الْاَيْلِيُّ وَيُوْنُسُ بْنُ عَبْدِ الْاَعْلٰى وَاَحْمَدُ بْنُ عِيْسٰى -قَالَ يُوْنُسُ: اَنَا وَقَالَ الآخَرَانِ: نَا- ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ شِمَاسَةَ، عَنْ اَبِي الْخَيْرِ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ۔" (ص:۴۵ سطر:۱۹ تا ۲۱)

قولہ: "كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ" (ص:۴۵ سطر:۲۰،۲۱)

بعض صورتوں[3] میں نذر سے یمین منعقد ہوجاتی ہے، مثلاً منذور کو ایسی شرط پر معلق کیا جس سے وہ بچنا چاہتا ہے، جسے نذر اللّجاج کہتے ہیں، مثلاً "ان سرقتُ فعليَّ صوم يوم" تو اس صورت میں یہ لفظاً نذر اور معنیً یمین ہے، چنانچہ اگر سرقہ کرلیا، تو اَب اس کو اختیار ہے کہ یا تو ایک دن کا روزہ رکھ لے، یعنی نذر کو پورا کرلے، یا کفارۂ یمین ادا کرے (كذا في الدر المختار)۔[4]

نذر سے یمین منعقد ہوجانے کی دُوسری صورت یہ ہے کہ نذر معصية لعينها يا لغيرها کی ہو اور نیت یمین کی ہو، مثلاً کہے: "لله عليَّ أن أقتل فلانًا" اس صورت میں حانث ہونا واجب ہوگا، اور حنث کا کفارہ بھی واجب ہوگا۔[5]

تیسری صورت یہ ہے کہ نذر میں منذور کو معین نہ کیا ہو، مثلاً قوله: لله عليَّ نذر، فتجب

(۱) فتح القدير ج:۵ ص:۱۲۹ كتاب الأيمان، باب اليمين في الحج والصلاة والصوم۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۰۳ و۱۰۴، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۵۔

(۳) کچھ صورتیں ابوداؤد (ج:۲ ص:۴۷۲ كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرًا لم يسمه) کی اس حدیثِ مرفوع میں جمع ہیں، "من نذر نذرًا لم يسمّه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرًا في معصية فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرًا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين" (كذا في التكملة ج:۲ ص:۱۰۵)۔ رفیع

(۴) الدر المختار ج:۳ ص:۷۳۸، ۷۳۹ كتاب الأيمان۔

(۵) فتح القدير ج:۵ ص:۷۹، ۸۱، ۸۲ كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينًا وما لا يكون يمينًا، والهداية ج:۲ ص:۴۸۲ كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينًا وما لا يكون يمينًا۔

عليه كفارة اليمين، لقوله عليه السلام: "كفارة النذر اذا لم يسّم (أى المنذور) كفارة يمين" أخرجه الترمذى[1] وابن ماجة[2] بلفظ: "من نذر نذرًا ولم يسمّه فكفارته كفارة يمين" (كذا فى التكملة)[3] اور بھی بعض صورتیں کتبِ فقہ میں مذکور ہیں، ایسی صورتوں میں اگر حانث ہوجائے گا تو کفارۂ یمین واجب ہوگا، لحديث الباب۔

(١) جامع الترمذى ج:١ ص:١٢٣، أبواب النذور والأيمان۔

(٢) سنن ابن ماجة، باب من نذر نذرًا ولم يسمّه، رقم الحديث: ٢١٢٧، وسنن أبى داؤد ج:٢ ص:٤٧٢ كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرًا لم يسمه رقم الحديث: ٣١٨١۔

(٣) تكملة فتح الملهم ج:٢ ص:١٠٥، وفتح القدير ج:٥ ص:٧١، ٧٢ كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينًا وما لا يكون يمينًا، والهداية ج:٢ ص:٤٨١ كتاب الأيمان، باب ما يكون يمينًا وما لا يكون يمينًا۔

کتاب الأیمان (ص:۴۶)

یمین کے اصل لغوی معنی دائیں ہاتھ کے ہیں، پھر حلف کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا، کیونکہ عرب جب تحالف کرتے تھے تو ایک دُوسرے سے ہاتھ ملاتے تھے، (کذا فی حاشیة الحلّ المفهم)۔[1]

باب النهی عن الحلف بغیر اللّٰه تعالیٰ

۴۲۳۱- "حَدَّثَنِی اَبُو الطَّاهِرِ اَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ یُوْنُسَ ح قَالَ: وحَدَّثَنِیْ حَرْمَلَةُ بْنُ یَحْیٰی قَالَ: اَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ یُوْنُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ یَقُوْلُ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی یَنْهَاکُمْ اَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِکُمْ" قَالَ عُمَرُ: فَوَاللّٰهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهٰی عَنْهَا ذَاکِرًا وَّلَا آثِرًا۔" (ص:۴۶ سطر:۱تا۳)

قوله: "ذَاکِرًا وَّلَا آثِرًا" (ص:۴۶ سطر:۳)

یعنی نہ اپنی طرف سے قصد کر کے ایسی قسم کھائی نہ کسی اور شخص کی کھائی ہوئی ایسی قسم کو نقل کیا۔[2]

۴۲۳۶- "حَدَّثَنِی اَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ یُوْنُسَ ح قَالَ: وحَدَّثَنِیْ حَرْمَلَةُ بْنُ یَحْیٰی قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ یُوْنُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ

---

(۱) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۸۱، وحاشیة مجمع بحار الأنوار ج:۵ ص:۲۲۱۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۶، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۶۶، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۰۷۔

قَالَ: اَخْبَرَنِیْ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ اَنَّ اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِيْ حَلِفِهٖ بِاللَّاتِ فَلْيَقُلْ: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهٖ: تَعَالَ اُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ۔" (ص:۴۶ سطر:۱۳ تا ۱۵)

قولہ: "فَقَالَ فِيْ حَلِفِهٖ بِاللَّاتِ فَلْيَقُلْ: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" (ص:۴۶ سطر:۱۵)

صحابہ کرامؓ جو حدیث العهد بالاسلام تھے، ان کی زبانوں پر زمانۂ جاہلیت میں اصنام کی قسم جاری رہتی تھی، اسلام لانے کے بعد بھی سہواً کسی سے ایسے الفاظ صادر ہو سکتے تھے، اور بعض سے ہوئے بھی، جو موہمِ کفر تھے، اس کی تلافی کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا، جس کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ زبان کو کلمہ موہمِ کفر سے جو تلوّث ہوا، اس کا ازالہ ہو جائے، دُوسرا یہ کہ سننے والوں کو یہ بدگمانی نہ رہے کہ یہ کافر ہے۔[1]

قولہ: "وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهٖ: تَعَالَ اُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ" (ص:۴۶ سطر:۱۵)

یہ اَمر فقہائے کرامؒ کے نزدیک استحباب پر محمول ہے، علامہ عینیؒ نے عمدة القاری میں اس کی دلیل یہ بیان فرمائی ہے کہ جو شخص کسی معصیت کا ارادہ کرے پھر اس کے ارتکاب سے خود کو روک لے تو اُس پر کوئی کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ایک نیکی لکھ دی جاتی ہے،[2] (جیسا کہ صحیح مسلم کی کتاب الإیمان میں احادیثِ مرفوعہ میں اس کی صراحت آچکی ہے۔ رفیع) اور مقدارِ صدقہ مقرّر نہیں، جتنا چاہے دیدے،[3] جیسا کہ اگلی روایت میں ہے: "فليتصدّق بشيء" بعض کا قول ہے

(۱) الكوكب الدري ج:۲ ص:۴۰۱ ابواب النذور والأيمان، باب في كراهية الحلف بغير الله، ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۵۸۱ كتاب الأيمان والنذور، الفصل الأوّل، وبذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۱۸ كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، وأوجز المسالك ج:۹ ص:۹۶، وانوار المحمود ج:۲ ص:۲۶۹ كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، والديباج ج:۴ ص:۲۸۷، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۱۰۔

(۲) عمدة القاري ج:۲۳ ص:۱۷۹ كتاب الأيمان والنذور، باب لا يحلف باللات والعزىٰ ولا بالطواغيت، وبذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۱۹ كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين بغير الله، والتعليق الصبيح ج:۴ ص:۱۴۷ كتاب الأيمان والنذور، الفصل الأوّل۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۶، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۶۸، والتعليق الصبيح ج:۴ ص:۱۴۷ كتاب الأيمان والنذور، الفصل الأوّل، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۱۰۔

کہ اتنا مال صدقہ کرے جتنے کا قمار کھیلنے کا ارادہ تھا۔[۱]

باب ندب من حلف یمینًا فرای غیرھا خیرًا منھا ...إلخ (ص:۴۶)

۴۲۳۹- "حَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ هِشَامٍ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ وَيَحْيَى بْنُ حَبِيْبٍ الْحَارِثِيُّ -وَاللَّفْظُ لِخَلَفٍ- قَالُوْا: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيْرٍ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوْسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ رَهْطٍ مِنَ الْأَشْعَرِيِّيْنَ نَسْتَحْمِلُهُ، فَقَالَ: وَاللّٰهِ! لَا أَحْمِلُكُمْ وَمَا عِنْدِيْ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ۔ قَالَ: فَلَبِثْنَا مَا شَاءَ اللّٰهُ، ثُمَّ أُتِيَ بِإِبِلٍ، فَأَمَرَ لَنَا بِثَلَاثِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرٰى۔ فَلَمَّا انْطَلَقْنَا قُلْنَا -أَوْ قَالَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ-: لَا يُبَارِكُ اللّٰهُ لَنَا، أَتَيْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسْتَحْمِلُهُ، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَحْمِلَنَا۔ ثُمَّ حَمَلَنَا فَأَتَوْهُ فَأَخْبَرُوْهُ، فَقَالَ: "مَا أَنَا حَمَلْتُكُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَمَلَكُمْ، وَإِنِّي وَاللّٰهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَا أَحْلِفُ عَلٰى يَمِيْنٍ ثُمَّ أَرٰى خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِيْنِيْ وَأَتَيْتُ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ۔" (ص:۴۶ سطر:۲۰ تا ص:۴۷ سطر:۳)

قوله: "وَاللّٰهِ! لَا أَحْمِلُكُمْ" (ص:۴۷ سطر:۱)

یہاں یمینِ فور مراد ہوسکتی ہے، کہ میں تم کو اس وقت سواری کے جانور نہیں دُوں گا، لہٰذا بعد میں آنے پر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دیئے تو یمین کے خلاف نہ ہوا، (کذا فی الحلّ المفھم وحاشیتہ)۔[۲] یعنی ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت قسم کھاتے وقت یہ ہو کہ بحالتِ موجودہ (جبکہ میرے پاس جانور موجود نہیں) میں تم کو جانور نہیں دُوں گا، اس صورت میں جانور آنے کے بعد ان کو جانور دینا یمین کے خلاف نہ ہوا کیونکہ یہ یمینِ فور ہے۔ یعنی خاص اُس وقت کے لئے تھی جبکہ آپ کے پاس سواری کے جانور نہیں تھے۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یمینِ مطلق ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفارہ بعد میں ادا کر دیا ہو۔

---

(۱) معالم السنن ج:۴ ص:۴۲ کتاب الأیمان والنذور، باب الیمین بغیر اللہ، والتعلیق الصبیح ج:۴ ص:۱۴۷ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأوّل، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۶۸۔

(۲) الحل المفھم ج:۲ ص:۱۸۲۔

قوله: "ذَوْدٍ" (ص:۴۷ سطر:۲)

بفتح الذال المعجمة، الإبل لا يتجاوز عددها الثلاثين، ولا يقل عن ثلاث، ولا يكون إلّا من الإناث وهو جمع لا واحد له، أو واحد جمعه اذواد۔[1]

قوله: "غُرِّ الذُّرٰی" (ص:۴۷ سطر:۲)

امّا الذُّرٰی: فبضم الذال وكسرها وفتح الراء المخفّفة، جمع "ذِرْوَةٍ" بكسر الذال وضمّها، وَذِرْوَةَ كل شيء أعلاهُ، والمراد هنا الاسنِمَة، وامّا الغُرُّ فهي البيض (یعنی غرّاء، بمعنی البیضاء کی جمع ہے) اِسی طرح آگے ایک روایت میں "بُقْعِ الذرٰی" "بَقعاء" کی جمع ہے۔ بمعنی سفید، اَبْقَعْ اور بقعاء اصل میں وہ چیز ہے جس میں سفیدی وسیاہی ہو۔ (نووی)[2] یہاں مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں سفید سنام والی اونٹنیاں عطاء فرمائیں۔

قوله: "مَا اَنَا حَمَلْتُكُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَمَلَكُمْ" (ص:۴۷ سطر:۳)

الحل المفهم کے حاشیہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اس بات کی تأیید ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ سابق "والله لا احملكم" بطور یمینِ فور کے تھا، یعنی وہ یمینِ مطلق نہ تھی، بلکہ اس قید کے ساتھ تھی کہ (چونکہ اس وقت میرے پاس دینے کے لئے جانور نہیں، اس لئے) اس وقت میں تم کو سواری کا جانور نہیں دُوں گا، آئندہ دینے کی نفی مراد نہیں تھی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے پاس جب "إبل" بھیج دیئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اب دینا، یمین کے منافی نہ ہوا، شاید یہی بتانے کے لئے آپ نے اب یہ ارشاد فرمایا: "ما انا حملتكم .... إلخ" ای فی ذالك الوقت یعنی جس وقت میں نے قسم کھائی تھی اس وقت میں نے تم کو سواری کے جانور نہیں دیئے، لہٰذا میں حانث نہیں ہوا، بعد میں جب اللہ نے سواری کے جانور بھیج دیئے تو اب تمہیں دینا اس یمین کے منافی نہ ہوا۔ پھر آگے کا ارشاد کہ: "وَاللّٰهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَا اَحْلِفُ عَلٰى يَمِيْنٍ .... إلخ" (ص:۴۷ سطر:۳) یہ مسئلے کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ علی تقدير التسليم اگر میری یمین مطلق ہوتی، تو میں اس صورت میں بھی اپنی یمین پر اصرار نہ کرتا، بلکہ حانث ہوجاتا اور

(۱) لسان العرب ج:۵ ص:۷۰، والنهاية لإبن الأثيرؒ ج:۲ ص:۱۷۱۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۷۔

کفارہ ادا کردیتا، یعنی جو کام بہتر تھا وہ کرلیتا۔[۱]

اور تکملة فتح الملهم[۲] میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "ما انا حملتكم" کا ایک مطلب احتمال کے طور پر یہ بیان کیا ہے، (بحواله إبن المنير) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حلف میں یہ نیت فرمائی ہوگی کہ میں اپنا مملوک جانور نہیں دُوں گا، پھر جب دیا تو وہ بیت المال کے جانور تھے، اپنے نہ تھے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی یمین میں حانث نہیں ہوئے، یہی ظاہر کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ما أنا حملتكم" (اى من مالى)۔

اس پر فقہائے کرامؒ کا اتفاق ہے کہ کفارہ کو حنث سے مؤخر کرنا جائز ہے، نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ تقديم الكفارة على اليمين دُرست نہیں، اختلاف اس میں ہے کہ تقديم الكفارة على الحنث جائز ہے یا نہیں؟ امام مالک، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام شافعی و امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے، مگر امام شافعیؒ كفارة بالصَّوم کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں کہ اس کی تقديم على الحنث جائز نہیں، کیونکہ صوم عبادتِ بدنیہ ہے لہٰذا صوم کو اس کے وقت پر مقدم نہیں کیا جاسکتا، كالصلوٰة وكصوم رمضان، غرض جمہور کے نزدیک تقديم الكفّارة على الحنث فى الجملة جائز ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز۔[۳]

جمہور کی عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوبِ کفارہ کا سبب یمین ہے، لإضافة الكفّارة إلى اليمين، كما فى قوله تعالىٰ: ''وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ'' الآية۔[۴]

وفى قوله عليه السلام: كفارة النذر كفارة اليمين۔[۵]

---

(۱) حاشية الحل المفهم ج:۲ ص:۱۸۲، ۱۸۳۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۱۳، وفتح البارى ج:۱۱ ص:۵۶۵ كتاب الأيمان والنذور، باب اليمين فيما لا يملك، وفى المعصية، وفى الغضب۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۶، ۴۷، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۴۰۸، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۶۹، ۳۷۰، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۱۴، وفتح البارى ج:۱۱ ص:۶۰۹ كتاب كفارات الأيمان، باب الكفارة قبل الحنث وبعده۔

(۴) المائدة: ۸۹۔

(۵) رواه مسلم فى أخر كتاب النذر (ج:۲ ص:۴۵)۔ رفيع

کیونکہ اضافت اس بات کی علامت ہے کہ مضاف الیه، مضاف کا سبب ہے، کصلوٰۃ الفجر، وصوم رمضان وزکوٰۃ المال۔ البتہ حنث وجوبِ کفارہ کے لئے شرط ہے، اور حکم کو شرط پر مقدّم کرنا بعد وجود السبب، شرعاً ثابت ہے، کما فی الزکوٰۃ، فإن من ملك نصابًا فأدی زکوٰته قبل حولان الحول أجزاه بالإتفاق۔[1] حالانکہ حولان الحول شرطِ وجوب زکوٰۃ ہے، تو جس طرح ادائے زکوٰۃ قبل حولان الحول جائز ہے، اسی طرح ادائے کفارہ بھی بعد الیمین قبل الحنث جائز ہوگا۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ اوّلاً تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یمین سببِ کفارہ ہے، اس لئے کہ سبب کا اقل درجہ یہ ہے کہ وہ مفضی الی المسبّب ہو، اور یمین مفضی الی الکفّارۃ نہیں، اس لئے کہ یمین کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ یمین کے خلاف عمل نہ کیا جائے تا کہ کفارہ لازم نہ ہو، معلوم ہوا کہ یمین مفضی الی الکفّارۃ ہونے کے بجائے فی الجملة مانع عن الکفّارۃ ہے، اور مانع عن الشیء سبب ذٰلك الشیء نہیں ہوسکتا۔ اور دُوسری وجہ یہ ہے کہ کفارہ کا سبب سیئات ہوتی ہیں، اور یمین سیئة نہیں، ہاں حنث سیئة ہے، لہٰذا وہی سببِ کفارہ ہوگا۔[2]

رہا یہ کہنا کہ کفارہ کی اضافت یمین کی طرف ہونا سبب کی علامت ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ علامت مطرد نہیں، بلکہ اضافت کبھی شرط کی طرف ہوتی ہے۔ چنانچہ "صدقة الفطر" اور "کفّارۃ الإحرام" میں حکم کی اضافت شرط کی طرف ہے نہ کہ سبب کی طرف، کیونکہ صدقة الفطر کا سبب "رأس یمونه ویلی علیه" ہے، اور کفارۂ احرام کا سبب جنایة ہے، اور کفّارۃ الیمین میں بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ یہ اضافت شرط کی طرف ہے، اور سببِ کفارہ حنث ہے۔[3]

---

(۱) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۳۵، ۲۳٦ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیرًا، وانوار المحمود ج:۲ ص:۲۷۱ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیرًا، ومرقاة المفاتیح ج:٦ ص:۵۸۴ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأوّل۔

(۲) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۳٦، ۲۳۷ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیرًا، وانوار المحمود ج:۲ ص:۲۷۱ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیرًا، ومرقاة المفاتیح ج:٦ ص:۵۸۴ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأوّل، وفتح القدیر ج:۴ ص:۳٦۷ تا ص:۳٦۹ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارۃ۔

(۳) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۳۸ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیرًا، وفتح القدیر ج:۴ ص:۳٦۷ تا ص:۳٦۹ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارۃ، وانوار المحمود ج:۲ ص:۲۷۳ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث إذا کان خیرًا۔ رفیع

اور دُوسرا جواب علی وجه التسلیم یہ ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ یمین سبب، اور حنث شرطِ وجوبِ کفارہ ہے تب بھی لازم ہوگا کہ قبل الحنث کفارہ واجب نہ ہو،(۱) اور کسی فعل کے واجب ہونے سے پہلے صفتِ وجوب کے ساتھ اس کی ادائیگی ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ قبل الحنث اگر کفارہ ادا کیا جائے تو واجب ادا نہ ہوگا۔

لیکن ہمارے اس جواب کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ بھی قبل حولان الحول ادا کرنے سے ادا نہ ہو، لیکن چونکہ ادائے زکوٰۃ کی یہ صورت خلافِ قیاس احادیث سے ثابت ہوگئی ہے، اس واسطے زکوٰۃ میں تو جواز کا حکم دیا جائے گا، لیکن یہ حکم مقتصر علی مورد الشرع رہے گا، اور اس پر کفارۂ یمین کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔(۲)

جمہور کی نقلی دلیل احادیثِ باب ہیں کہ ان میں کفارے کا ذِکر پہلے اور حنث کا ذکر بعد میں ہے، حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ احادیثِ باب میں کفارے پر حنث کا عطف حرفِ واؤ کے ذریعہ کیا گیا ہے جو مطلق جمع کا فائدہ دیتا ہے، ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا، لہٰذا احادیثِ باب سے تقدیم کفارہ کے جواز پر اِستدلال دُرست نہیں۔

اگر کہا جائے کہ بعض احادیث میں عطف، لفظِ "ثـمّ" سے منقول ہے، مثلاً عبدالرحمٰن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب کے الفاظ صحیح مسلم میں تو یہ ہیں:

"إذا حلفتَ علی أمر فرأیتَ غیرھا خیرًا منھا فکفّر عن یمینك وأْتِ الذی ھو خیر۔" (ص:۴۸ سطر:۲۱ تا ۲۲)

اس میں تو "فکفّر عن یمینك" کے بعد "وأت الذی ھو خیر" واوِ عاطفہ کے ساتھ ہے، لیکن سننِ ابی داؤد میں یہی روایت ان الفاظ سے آئی ہے کہ: "فکفِّر عن یمینك، ثمّ أت الذی ھو خیر"(۳) اور مثلاً مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

---

(۱) کیونکہ قاعدہ ہے کہ: "إذا فات الشرط فات المشروط"۔ (رفیع)

(۲) مرقاۃ المفاتیح ج:۶ ص:۵۸۵ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأوّل، وفتح القدیر ج:۴ ص:۳۶۷ تا ص:۳۶۹ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارۃ۔ رفیع

(۳) سنن ابی داؤد ج:۲ ص:۴۶۵ کتاب الأیمان والنذور، باب الحنث اذا کان خیرًا۔

لا أحلف (إلى أن قال) إلا كفرتُ عن يميني ثم أتيتُ الذى هو خير۔[1]

ان دونوں روایتوں میں "ثـــمَّ" ہے جو ترتیب مع التراخی کا فائدہ دیتا ہے، معلوم ہوا کہ حنث کو کفارہ سے مؤخر کر دیا جائے تب بھی کفارہ ادا ہو جاتا ہے۔

ان احادیث کا جواب یہ ہے کہ حنث کا عطف حرف "ثم" یا حرف "فاء" کے ذریعہ صحیحین کی کسی روایت میں نہیں، نہ دیگر روایاتِ معتبرہ میں ہے، اور عبدالرحمٰن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت بھی بخاریؒ[2] ومسلم سمیت کتبِ معتبرہ میں "ثم" یا "فاء" کے ساتھ نہیں بلکہ "واؤ" کے ساتھ ہے، اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا روایت کو بھی بخاریؒ[3] نے "واؤ" کے ساتھ ذکر کیا ہے، غرض اس روایت کی بھاری اکثریت میں "واؤ" ہے، نہ کہ "ثم" یا "فاء" لہٰذا جن بعض روایات میں "فاء" یا "ثم" ہے ان کو اکثر روایات کے مقابلے میں مُنکر کہا جائے گا، اس لئے کہ جب حافظ، حفاظ کی مخالفت کرے، تو محدثین کے نزدیک وہ حدیث مُنکر ہو جاتی ہے[4] جو قابلِ استدلال نہیں، تو جب ثابت ہو گیا کہ عطف بالواو ہی صحیح ہے، تو یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جمہور کے لئے ان احادیث میں کوئی دلیل نہیں، کیونکہ واؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے، اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جب تم حلف کے بعد حنث کو بہتر سمجھو تو دو کام کرو، ایک کفارہ کی ادائیگی اور دُوسرا حانث ہونا، ترتیب سے یہ احادیث ساکت ہیں، فوجب المصير إلى القياس في حق الترتيب، وهو ما ذكرنا من قبل۔ (كذا حققه ابن الهمامؒ)۔[5]

ابوداؤد اور مستدرک حاکم کی مذکورہ (کُل دو) روایتوں کے علاوہ بھی بعض روایات اعلاء السنن میں ثم یا فاء کے ساتھ نقل کی گئی ہیں، ان احادیث کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر ان کو سند

---

(۱) المستدرك للحاكمؒ ج:۴ ص:۳۳۴ رقم الحديث: ۷۸۲۶ صححهُ الحاكم على شرط الشيخين، وأقرّهُ عليه الذهبي، كما في تكملة فتح الملهم۔

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنّذور، باب الكفارة قبل الحنث وبعده ج:۲ ص:۹۹۵۔

(۳) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنّذور، بابٌ قول الله لا يُؤاخِذكم الله باللغو ـــــ الآية ج:۲ ص:۹۸۰۔

(۴) جیسا کہ مقدمہ صحیح مسلم میں امام مسلمؒ نے بھی تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔

(۵) یہ پوری بحث علامہ ابن الہمامؒ سے مأخوذ ہے، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدير، كتاب الأيمان، فصل في الكفارة ج:۴ ص:۳۶۷ تا ص:۳۶۹۔ (رفيع) ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۵۸۵، ۵۸۶۔

کے اعتبار سے دُرست تسلیم بھی کرلیا جائے تو کہنا پڑے گا کہ احادیثِ باب میں تعارض ہے، پس رُجوع شریعت کے قواعدِ کلیہ کی طرف کیا جائے گا، جن کا تقاضا وہی ہے جو ہم نے اختیار کیا ہے کہ سبب سے قبل مسبّب کا وجود نہیں ہوسکتا، اور شرط کے بغیر مشروط نہیں پایا جاسکتا۔

قوله: "اَحْلِفُ عَلٰی یَمِیْنٍ" (ص:۴۷ سطر:۳)

یہاں مجازاً یمین سے مراد محلوف علیہ ہے، یعنی کُل بول کر جزء مراد ہے، کیونکہ یمین حقیقت میں قسم اور مقسم علیہ کے مجموعے کا نام ہے، (کذا حقّقه ابن الهمامؒ فی فتح القدیر)[1]۔

۴۲۵۷- "حَدَّثَنَا شَیْبَانُ بْنُ فَرُّوْخَ قَالَ: نَا جَرِیْرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ: نَا الْحَسَنُ قَالَ: نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "یَا عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنَ سَمُرَةَ! لَا تَسْاَلِ الْاِمَارَةَ، فَاِنَّكَ اِنْ اُعْطِیْتَهَا عَنْ مَسْاَلَةٍ وُکِلْتَ اِلَیْهَا، وَاِنْ اُعْطِیْتَهَا عَنْ غَیْرِ مَسْاَلَةٍ اُعِنْتَ عَلَیْهَا، وَاِذَا حَلَفْتَ عَلٰی یَمِیْنٍ فَرَاَیْتَ غَیْرَهَا خَیْرًا مِنْهَا فَکَفِّرْ عَنْ یَمِیْنِكَ وَاْتِ الَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ۔"

قَالَ اَبُوْ اَحْمَدَ الْجُلُوْدِیُّ: حَدَّثَنَا اَبُو الْعَبَّاسِ الْمَاسَرْجَسِیُّ قَالَ: نَا شَیْبَانُ بْنُ فَرُّوْخَ بِهٰذَا الْاِسْنَادِ۔" (ص:۴۸ سطر:۱۹ تا ۲۲)

قوله: "وُکِلْتَ" (ص:۴۸ سطر:۲۱)

بصیغۂ مجہول، باب ضرب و باب تفعیل سے۔[2] یعنی تم کو امارة کے سپرد کردیا جائے گا اللہ تعالیٰ کی مدد کے مستحق نہ ہوگے۔

قوله: "قَالَ اَبُوْ اَحْمَدَ الْجُلُوْدِیُّ" (ص:۴۸ سطر:۲۲)

الجُلودی بضم الجیم واللّام، یہ امام مسلم رحمہ اللہ کے تلمیذ ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان کے شاگرد ہیں، اور کتابِ صحیح مسلم کے راوی ہیں، مگر یہ حدیث انہوں نے ابواسحاق کے علاوہ ابوالعباس الماسرجسی سے بھی سنی ہے جو اسے شیبان بن فروخ سے براہِ راست روایت کرتے ہیں، اور

(۱) فتح القدیر ج:۴ ص:۳۶۹ کتاب الأیمان، فصل فی الکفارة۔ ومرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۵۸۴ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الأوّل۔

(۲) حاشیة صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۴۹۔

شیبان بن فروخ امام مسلمؒ کے شیخ ہیں، اس طرح ابو احمد الجلودی کا یہ طریق امام مسلمؒ کے واسطے والے طریق سے عالی ہوگیا ہے، یعنی ان کے اس طریق میں پچھلے طریق کی بہ نسبت ایک واسطہ امامِ مسلمؒ کا کم ہوگیا ہے۔ ابو احمد الجلودی یہاں یہی بتانا چاہتے ہیں۔[۱]

باب اليمين على نيّة المستحلف (ص:۴۸)

۴۲۵۹- "حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ يَحْيٰى وَعَمْرٌو النَّاقِدُ قَالَ يَحْيٰى: أَنَا هُشَيْمُ بْنُ بَشِيْرٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ أَبِيْ صَالِحٍ وقَالَ عَمْرٌو: نَا هُشَيْمُ بْنُ بَشِيْرٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ أَبِيْ صَالِحٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَمِيْنُكَ عَلٰى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ۔ وقَالَ عَمْرٌو: يُصَدِّقُكَ بِهٖ صَاحِبُكَ۔"

(ص:۴۸ سطر:۲۷)

قوله: "عَلٰى مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ" (ص:۴۸ سطر:۲۷)

في البذل أي خصمك ومدعيك أي لا يعتبر فيه المعاريض والتورية، فالعبرة في اليمين لنيّة المستحلف إذا كان على الحق، وإلّا فالعبرة لنيّة الحالف فله تورية، قال في النهاية أي يجب عليك أن تحلف له على ما يصدقك عليها إذا حَلَفْتَ له.[۲] إنتهى۔

لیکن مستحلف کی نیت معتبر ہونے کے لئے یہ شرطیں ہیں:-

۱- مستحلف یمین لینے کا حق رکھتا ہو۔

۲- یمین عند القاضي أو عند نائبه ہو۔

۳- یمین، اللہ کے نام یا اس کی صفات کی ہو، طلاق یا عتاق کی نہ ہو، لہٰذا مستحلف اگر ظالم ہو یعنی یمین کے مطالبے کا حق نہ رکھتا ہو، یا یمین عند القاضي أو عند نائبه نہ ہو، یا مطالبہ طلاق یا عتاق کی یمین کا ہو، تو نیت حالف کی معتبر ہوگی بالاتفاق، یعنی اس کو توریہ جائز ہوگا (نوویؒ)،[۳] بشرطیکہ لفظ اس معنیٰ غیرِ ظاہر کا احتمال رکھتا ہو، ولو مجازًا اور دلیل اس کی وہ حدیث

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۸، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۲۲، والحل المفهم ج:۲ ص:۱۸۴۔

(۲) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۲۴ کتاب الأیمان، باب المعاریض في الیمین۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۸۔

ہے جسے ابوداوٗدؒ[۱] نے "باب المعاريض في اليمين" میں روایت کیا ہے:

عن سويد بن حنظلة قال: خرجنا نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فأخذه عدوٌّ له، فتحرج القوم أن يحلفوا، وحلفتُ أنه أخي، فخلّى سبيله فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرتُه (إلى قوله) فقال: صدقتَ، المسلم أخو المسلم۔[۲]

اور اگر یمین کا مطالبہ کسی نے نہیں کیا، کوئی شخص از خود ہی قسم کھائے تو اس میں بھی نیت حالف کی معتبر ہے بالاتفاق (نوویؒ)۔[۳]

باب الإستثناء في اليمين وغيرها (ص:۴۹)

۴۲۶۲- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ وَابْنُ اَبِيْ عُمَرَ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ اَبِيْ عُمَرَ- قَالَا: نَا سُفْيَانُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حُجَيْرٍ، عَنْ طَاؤُسٍ، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوٗدَ نَبِيُّ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَاُطِيْفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلٰى سَبْعِيْنَ امْرَاَةً كُلُّهُنَّ تَاْتِيْ بِغُلَامٍ يُقَاتِلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔ فَقَالَ لَهٗ صَاحِبُهٗ اَوِ الْمَلَكُ: قُلْ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔ فَلَمْ يَقُلْ وَنَسِيَ۔ فَلَمْ تَاْتِ وَاحِدَةٌ مِنْ نِّسَائِهٖ اِلَّا وَاحِدَةٌ جَاءَتْ بِشِقِّ غُلَامٍ۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلَوْ قَالَ: اِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَمْ يَحْنَثْ وَكَانَ دَرَكًا لَهٗ فِيْ حَاجَتِهٖ۔" (ص:۴۹ سطر:۳تا۶)

قوله: "لَاُطِيْفَنَّ اللَّيْلَةَ" (ص:۴۹ سطر:۴)

پچھلی روایت میں "لَاَطُوْفَنَّ" ہے، دونوں کے ایک ہی معنی ہیں: یعنی کسی کے گرد گھومنا، یہاں مراد جماع ہے۔

---

(۱) سنن ابی داوٗد ج:۲ ص:۴۶۴ كتاب الأيمان والنذور، باب المعاريض في اليمين رقم الحديث:۳۲۵۷۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۲۴، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۸، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۷۴، واعلاء السنن ج:۱۱ ص:۴۶۸ كتاب الأيمان والنذور، باب أن الرجوع في الأيمان الى نية الحالف الخ، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۸۰۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۸، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۷۴۔

قوله: "بِشِقِّ غُلَامٍ" (ص:۴۹ سطر:۶)

پچھلی روایت میں "نصف انسان" اور آگے ایک روایت میں "بشقِّ رَجُلٍ" ہے، سب کا حاصل یہ ہے کہ ناقص الخلقت بچہ پیدا ہوا، بعض مفسرین نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہی جَسَد ہے جس کا ذکرہ سورۃ صٓ میں ہے: "وَأَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿۳۴﴾" لیکن محققین کے نزدیک یہ بات کسی قابلِ اعتماد روایت سے ثابت نہیں، لہٰذا ہمارے بزرگوں نے اس معاملے میں سکوت ہی کو صحیح قرار دیا ہے۔

قال فی البذل: قال إبن أمیر الحاج فی التقریر والتحبیر علٰی تحریر ابن الهمامؒ یشترط فی الإستثناء الإتصال بالمستثنی منه لفظًا عند جماهیر العلماء (ونسب النوویؒ[1] هٰذا القول إلٰی مالكؒ والأوزاعیؒ والشافعیؒ أیضًا) إلّا لتنفس أو سعال۔[2]

استثناء سے مراد "إن شاء الله" کہنا ہے، اگر یمین کے ساتھ "إن شاء الله" بھی متّصلًا کہہ دیا تو یمین منعقد نہیں ہوتی، وهو مذهب الحنفیة وجماهیر العلماء، کما فی البذل۔[3] لما أخرجه الترمذی عن ابن عمر أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: "من حلف علٰی یمین فقال: إن شاء الله، فلا حنث علیه"۔[4]

قوله: "لَمْ يَحْنَثْ" (ص:۴۹ سطر:۴تا۶)

یعنی اگر متّصلًا "إن شاء الله" کہہ دیتے تو یمین منعقد ہی نہ ہوتی، لہٰذا اولاد کے نہ ہونے سے حانث نہ ہوتے۔

۴۲۶۴- "حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ بْنُ هَمَّامٍ قَالَ: أَنَا

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۹، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۴۱۶، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۷۹۔

(۲) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۸۱ کتاب الأیمان والنذور، باب الحالف یستثنی بعد ما یتکلم۔

(۳) بذل المجهود ج:۱۴ ص:۲۲۹ کتاب الأیمان، باب الاستثناء فی الیمین، وعمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۲۳ کتاب الأیمان والنذور، باب الاستثناء فی الیمین، وأوجز المسالك ج:۹ ص:۶۴ کتاب الأیمان، باب ما لا یجب فیه الکفّارة من الأیمان، ومرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۵۹۶ کتاب الأیمان والنذور، الفصل الثانی، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۲۹۔

(۴) جامع الترمذی ج:۱ ص:۲۱۲ باب فی الإستثناء فی الیمین۔

مَعْمَرٌ، عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ اَبِيهِ، عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ لَاُطِيفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلٰى سَبْعِينَ امْرَاَةً تَلِدُ كُلُّ امْرَاَةٍ مِنْهُنَّ غُلَامًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ۔ فَقِيلَ لَهُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، فَلَمْ يَقُلْ۔ فَاَطَافَ بِهِنَّ فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَاَةٌ وَاحِدَةٌ نِصْفَ إِنْسَانٍ۔ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَمْ يَحْنَثْ، وَكَانَ دَرَكًا لِحَاجَتِهِ" (ص:۴۹ سطر:۷ تا ۹)

قوله: "وَكَانَ دَرَكًا لِحَاجَتِهِ" (ص:۴۹ سطر:۹)

"الدرك" بفتح الدال والراء اسم مصدر ہے، "الادراك" سے، جس کے ایک معنی ہیں لاحق ہوجانا، پکڑ لینا، کما فی قوله تعالیٰ: "لَا تَخٰفُ دَرَكًا"[۱] ای لحاقا من العدو۔[۲] اورلغۃ میں ایک معنی یہ لکھے ہیں کہ: "الدَّرْكُ والدرَك: (بسكون الراء وفتحها) إدراك الحاجة" یہاں یہی معنی مراد ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کا اِن شاء اللہ کہنا ان کے مقصد کے حصول (دَرَک) کا سبب بن جاتا، ای كان سببًا لحصول حاجته۔

یعنی "إن شاء الله" کہنے کی وجہ سے یمین منعقد نہ ہوتی اور اس کی برکت سے مطلوبہ اولاد بھی مل جاتی۔ حدیث کی یہ ایک تشریح ہے، لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تشریح کی ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ یمین اُن خواتین سے اُس رات میں صرف جماع کرنے کی تھی، وہ یمین تو پوری ہوگئی، اور اولاد کا ہونا محلوف علیہ نہیں تھا، لہٰذا سلیمان علیہ السلام درحقیقت حانث ہوئے ہی نہیں، اور اس حدیث میں جو حنث کی نسبت اُن کی طرف کی گئی، اُس سے مراد حنث اصطلاحی نہیں بلکہ تمنا پوری نہ ہونا مراد ہے،[۳] واللہ اعلم۔

نوّے خواتین کے بارے میں سلیمان علیہ السلام کی قسم

۴۲۶۵- "حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي شَبَابَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي وَرْقَاءُ، عَنْ اَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْاَعْرَجِ، عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ: لَاُطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلٰى تِسْعِينَ امْرَاَةً كُلُّهَا تَاْتِي بِفَارِسٍ يُقَاتِلُ

(۱) سورة طٰهٰ:۷۷۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۹، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۲۶و۱۲۷۔

(۳) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۸۵۔

فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: قُلْ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ- فَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، فَطَافَ عَلَيْهِنَّ جَمِيْعًا، فَلَمْ تَحْمِلْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ فَجَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ- وَأَيْمُ الَّذِيْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهٖ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فُرْسَانًا أَجْمَعُوْنَ-"

(ص:۴۹ سطر:۹ تا ۱۲)

قولہ: "عَلٰى تِسْعِيْنَ امْرَأَةً" (ص:۴۹ سطر:۱۰)

پچھلی دو روایتوں میں "عَلٰى سَبْعِيْنَ امْرَأَةً" اور اسی باب کی سب سے پہلی روایت میں "سِتُّوْنَ امْرَأَةً" ہے، اور غیر صحیح مسلم میں "تسع وتِسْعُوْنَ" اور ایک روایت میں "مائة" کا لفظ آیا ہے، تعارض کچھ نہیں، کیونکہ عددِ اقل اکثر کی نفی نہیں کرتا (قالہُ النوویؒ)[1] جس راوی کو جو عدد یاد رہا اُسے روایت کر دیا، کیونکہ اس قسم کی چھوٹی چھوٹی جزئی تفصیلات۔جن سے کوئی عقیدہ یا حکمِ شرعی متعلق نہ ہو۔ اُنہیں حفظ کرنے کا بسا اوقات بہت سے راویانِ حدیث زیادہ اہتمام نہیں کرتے، ان کی بنیادی توجہ اصل مضمونِ حدیث پر رہتی ہے، لہٰذا اس قسم کے معمولی اختلاف سے اصل حدیث کی صحت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں جگہ جگہ اس کی صراحت کی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کا یہ واقعہ اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ ہی کی روایت سے تقریباً چھ مقامات پر نقل کیا ہے، نسائی اور ترمذی نے بھی روایت کیا ہے۔ لہٰذا اس واقعہ کی صحتِ سند میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔

لیکن تعجب ہوتا ہے کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب مرحوم نے اپنی تفسیر "تفہیم القرآن" میں اس حدیث کی سند کو صحیح اور قوی تسلیم کرنے کے باوجود اس واقعہ کی صحت سے محض اس بناء پر انکار کر دیا ہے کہ ساٹھ یا زیادہ عورتوں سے صرف ایک رات میں جماع کرنا "صریح عقل کے خلاف ہے"۔ اُن کی عبارت[2] بعینہٖ مندرجہ ذیل ہے:

تفہیم القرآن کی عبارت

"یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، اور

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۴۹۔

(۲) تفہیم القرآن ج:۴ ص:۳۳۷۔

اسے بخاری و مسلم اور دوسرے محدثین نے متعدد طریقوں سے نقل کیا ہے، خود بخاری میں مختلف مقامات پر یہ روایت جن طریقوں سے نقل کی گئی ہے اُن میں سے کسی میں بیویوں کی تعداد ۶۰ بیان کی گئی ہے، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰، کسی میں ۹۹، اور کسی میں ۱۰۰، جہاں تک اِسناد کا تعلق ہے، ان میں سے اکثر روایات کی سند قوی ہے، اور باعتبار روایت اس کی صحت میں کلام نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن حدیث کا مضمون صریح عقل کے خلاف ہے اور پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ہرگز نہ فرمائی ہوگی جس طرح وہ نقل ہوئی ہے۔ بلکہ آپ نے غالبًا یہود کی یاوہ گوئیوں کا ذکر کرتے ہوئے کسی موقع پر اسے بطور مثال بیان فرمایا ہوگا، اور سامع [1] کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی کہ اس بات کو حضور بطور واقعہ بیان فرمارہے ہیں۔ ایسی روایات کو محض صحتِ سند کے زور پر لوگوں کے حلق سے اُتروانے کی کوشش کرنا دین کو مضحکہ خیز بنانا ہے۔ ہر شخص خود حساب لگا کر دیکھ سکتا ہے کہ جاڑے کی طویل ترین رات میں بھی عشاء اور فجر کے درمیان دس گیارہ گھنٹے سے زیادہ وقت نہیں ہوتا، اگر بیویوں کی کم سے کم تعداد ۶۰ ہی مان لی جائے [2] تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اس رات بغیر دَم لئے فی گھنٹہ ۶ بیوی کے حساب سے مسلسل دس گھنٹے یا ۱۱ گھنٹے مباشرت کرتے چلے گئے۔ کیا یہ عملاً ممکن بھی ہے؟ اور کیا یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ حضور نے یہ بات واقعے کے طور پر بیان کی ہوگی؟''

(اقتباس ختم)

سید مودودی صاحب مرحوم کا اس واقعہ کی صحت سے یہ دوٹوک انکار جبکہ وہ اس کی سند کو بھی قوی اور صحیح قرار دے رہے ہیں، اور صحیح بھی اس درجے میں کہ اُس کے خلاف کلام کی بھی گنجائش نہیں سمجھتے۔ اس کے باوجود اس حدیث کے مضمون کو تسلیم کرنے سے محض اس لئے انکار کردینا کہ اُن کی

(۱) یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جیسے حافظِ حدیث کو؟ رفیع

(۲) اور یہی تعداد یعنی ساٹھ زیادہ یقینی ہے، اس لئے کہ ۶۰ سے کم کی کوئی روایت نہیں، اور زیادہ کی روایات بھی ۶۰ کی نفی نہیں کرتیں، یعنی کم از کم ۶۰ پر تو وہ روایات بھی متفق ہیں، اختلاف صرف زیادہ میں ہے، ۶۰ میں نہیں۔ رفیع

عقل اسے ماننے کے لئے تیار نہیں، اس پر جتنا بھی تعجب اور افسوس کیا جائے، بجا ہے۔ کیونکہ یہ من مانا طریقہ تو احادیثِ صحیحہ کو مجروح کرنے کا خطرناک دروازہ کھول دے گا۔

بلا شبہ احادیث کی صحت کو پرکھنے اور جانچنے کے لئے علمی اور تحقیقی تنقید کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا ہے، اور آئندہ بھی اس کا دروازہ بند نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس جانچ اور پرکھ کے لئے کچھ اصول اور قواعد مقرر ہیں جو محدثین کرام نے اصول کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کئے ہیں، اگر تمام اصول وقواعد کو بالائے طاق رکھ کر احادیثِ صحیحہ کو ردّ کردینے کا اختیار- باوجود ان کی صحتِ سند اور سب راویوں کے ثقہ ہونے کے- ہر ایک کو مل جائے، محض اس لئے کہ حدیث کا مضمون اُس کی عقل کے موافق نہیں، تو اس طرح کیا دین کی بنیاد بالکل غیر محفوظ نہ ہو جائے گی؟ اور دین میں تحریف کا دروازہ چوپٹ نہ کھل جائے گا؟

سردیوں کی طویل ترین رات

رہا رات کے اوقات کا وہ حساب جو سید صاحب موصوف نے بیان کیا ہے کہ اتنے وقت میں ساٹھ عورتوں سے جماع ممکن نہیں، تو وہ اس وجہ سے نا قابلِ تسلیم ہے کہ موسم سرما کی طویل ترین رات بیت المقدس کے علاقے میں- جہاں حضرت سلیمان علیہ السلام کا قیام تھا- بارہ گھنٹے ۲۸ منٹ کی ہوتی ہے، کیونکہ ۲۲ ردسمبر کو وہاں غروبِ آفتاب ۴ بج کر ۴۰ منٹ پر اور طلوعِ فجر ۵ بج کر ۸ منٹ پر ہوتی ہے۔[۱] اگر بیچ میں سے ۲۸ منٹ ایک غسل اور عشاء کی نماز کے نکال دیئے جائیں (اگرچہ یہ بھی معلوم نہیں کہ سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں غسلِ جنابت اور نمازِ عشاء بھی فرض تھی یا نہیں) تب بھی ۱۲ گھنٹے سالم ملتے ہیں[۲]، اس طرح اگر خواتین کی تعداد ساٹھ ہو تو ایک گھنٹہ میں ۵ عورتیں آتی ہیں[۳]۔ بلکہ چونکہ ہمیں یہ بھی معلوم نہیں کہ اُن کی شریعت میں صبح کی نماز طلوعِ شمس سے پہلے تھی یا بعد میں، لہٰذا حدیثِ زیرِ بحث میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس میں لفظ "اللَّيلة" سے مراد غروبِ شمس سے طلوعِ شمس تک کا وقت ہو، کیونکہ لغت میں یہ لفظ غروبِ شمس سے طلوعِ فجر تک کے لئے بھی آتا ہے اور طلوعِ

---

(۱) یاد رہے کہ ''المسجد الاقصیٰ'' بیت المقدس میں واقع ہے اُس کا عرض البلد 31:46N اور طول البلد 35:14E ہے۔

(۲) دس گیارہ گھنٹے نہیں جیسا کہ سید مودودی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ (رف)

(۳) چھ نہیں جیسا کہ سید صاحب موصوف نے تحریر فرمایا ہے۔ (رف)

شمس تک کے لئے بھی۔ اگر طلوعِ شمس تک کا وقت مراد ہے تو اُس رات کا دورانیہ ۱۳ گھنٹے ۵۹ منٹ (یعنی ایک منٹ کم ۱۴ گھنٹے) بنتا ہے۔

اس میں محالِ عقلی کی کونسی بات ہے؟

بہر حال! اس واقعہ سے حضرت سلیمان علیہ السلام کی جسمانی قوت کا عام لوگوں سے بدرجہا زیادہ اور انتہائی عجیب ہونا تو ثابت ہوتا ہے جو واقعی تعجب خیز ہے، لیکن اس میں ''محالِ عقلی'' کی کونسی بات ہے؟ کیا انبیاء کرام علیہم السلام کے سارے معجزات انتہائی عجیب و غریب نہیں ہوتے؟ معجزہ تو کہا ہی جاتا ہے ایسے عجیب و غریب واقعہ کو جس کی مثال لانے سے دوسرے عاجز رہ جائیں۔ کیا یہ عقلاً ممکن نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام میں اُتنی قوت پیدا فرمائی ہو جو اس حدیث سے ثابت ہو رہی ہے؟ بلکہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے تو بجا طور پر یہ بھی اپنی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ: ''کان نَبِیُّنا صلی اللہ علیہ وسلم یطوف علیٰ إحدیٰ عشرۃَ امرأۃً لَہٗ فی الساعۃ الواحدۃ، کما ثبت فی الصحیح، وھٰذا کُلُّہٗ من زیادۃ القوّۃ''۔[1]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے سید مودودی صاحب مرحوم کو ''محالِ عادی'' اور ''محالِ عقلی'' کا فرق یاد نہیں رہا، کیونکہ یہ فرق ملحوظ ہوتا تو اس واقعہ کے انکار کی نوبت نہ آتی۔ کیونکہ انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات ہوں یا اولیاء اللہ کی کرامات وہ سب ''محالِ عادی'' کے قبیل سے ہوتے ہیں، یعنی وہ عقلاً تو ممکن ہوتے ہیں، مگر عادۃً ممکن نہیں ہوتے۔

''محالِ عادی'' کی حقیقت

اور ''محالِ عادی'' کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں لاتعداد قوانینِ قدرت جاری کئے ہوئے ہیں، مثلاً مقناطیس لوہے کو کھینچتا ہے لکڑی وغیرہ کو نہیں۔ لوہا پانی میں ڈوب جاتا ہے لکڑی نہیں ڈوبتی۔

اسی طرح ایک قانونِ قدرت یہ ہے کہ بچہ ماں اور باپ کے ملاپ سے پیدا ہوتا ہے، ان کے بغیر بچے کا پیدا ہونا عام قانونِ قدرت کے خلاف ہے، یعنی عادۃً محال ہے، لیکن عقلاً ممکن ہے۔

---

(۱) شرحِ نووی علیٰ صحیح مسلم ج: ۲ ص: ۴۹۔

چنانچہ آدم علیہ السلام بغیر ماں باپ کے پیدا کئے گئے، حوّاء ماں کے بغیر وجود میں آئیں اور عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے۔

اسی طرح قانونِ قدرت یہ ہے کہ آگ کا کام جلانا ہے، کسی زندہ انسان کو بڑی آگ میں ڈال کر دیر تک رکھا جائے تو وہ اُسے جلا ڈالے گی، نہ جلانا قانونِ قدرت کے خلاف یعنی عادۃً محال ہے، مگر عقلاً ممکن ہے، چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ یہی ہوا۔

تیز چھری کو کسی جاندار کے گلے پر قوت سے چلایا جائے تو وہ اُسے کاٹ ڈالے گی، نہ کاٹنا قانونِ قدرت کے خلاف اور عادۃً محال ہے مگر عقلاً ناممکن نہیں۔ چنانچہ اسماعیل علیہ السلام کا گلا چُھری پوری قوت سے چلنے کے باوجود نہ کاٹ سکی۔

اللہ تعالیٰ بعض حکمتوں کی بناء پر اور اپنی قدرتِ کاملہ کے اظہار کے لئے اور یہ باور کرانے کے لئے کہ تمام قوانین قدرت خود بخود وجود میں نہیں آ گئے بلکہ وہ اُسی کے پیدا کردہ اور اُسی کے تابعِ فرمان ہیں، کبھی کبھی اِن قوانین کے خلاف بھی کر دیتا ہے۔ اسی خلاف قانونِ قدرت کو ''خرقِ عادت'' کہا جاتا ہے، یہ ''خرقِ عادت'' عادۃً محال ہوتا ہے، مگر عقلاً محال نہیں ہوتا، انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات اور اولیائے کرام کی ساری کرامات اسی ''خرقِ عادت'' یعنی ''محالِ عادی'' کے قبیل سے ہوتی ہیں، مگر عقلاً ممکن ہوتی ہیں، جس کی مثالیں پیچھے بیان ہوئیں۔

اور محالِ عقلی وہ ہے جو عادۃً تو محال ہوتا ہی ہے، عقلاً بھی محال اور ناممکن ہو۔ مثلاً دو اور دو چار ہی ہوتے ہیں، اُن کا ۵ یا ۳ ہونا عقلاً محال ہے، یا مثلاً اجتماعِ نقیضین، یا اجسام کا قدیم ہونا وغیرہ کہ یہ سب محالِ عقلی ہیں، کسی بھی حالت میں ان کا اِمکان نہیں۔

چنانچہ قرآن وحدیث میں کوئی واقعہ ایسا بیان نہیں کیا گیا جس کا وقوع عقلاً محال اور ناممکن ہو۔ عادۃً محال اور عقلاً ممکن ہونے کے واقعات بہت ہیں، جن میں سے ایک واقعہ یہی حضرت سلیمان علیہ السلام کا ہے، جو روایاتِ صحیحہ قویّہ سے ثابت ہے۔

قولہ: ''لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَاهَدُوْا۔۔ إلخ'' (ص:۴۹ سطر:۱۲)

یعنی ''إن شاء الله'' کہنے کی یہ برکت ہوتی۔

باب النهي عن الإصرار على اليمين .... إلخ (ص:۵۰)

۴۲۶۷- ''حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: نَا مَعْمَرٌ، عَنْ

هَـمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هٰذَا مَا حَدَّثَنَا اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ اَحَادِيْثَ، مِنْهَا: وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَاللّٰهِ لَاَنْ يَّلَجَّ اَحَدُكُمْ بِيَمِيْنِهٖ فِيْ اَهْلِهٖ آثَمُ لَهٗ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ اَنْ يُّعْطِيَ كَفَّارَتَهُ الَّتِيْ فَرَضَ اللّٰهُ۔"

(ص:۵۰ سطر:۱،۲)

قوله: "لَاَنْ يَّلَجَّ اَحَدُكُمْ بِيَمِيْنِهٖ فِيْ اَهْلِهٖ ...الخ" (ص:۵۰ سطر:۲)

لَجَّ يَلَجُّ لَجَاجًا کے معنی ہیں: کسی بات پر اصرار کرنا، جمے رہنا، اور مطلب یہ ہے کہ اگر یمین گھر والوں سے متعلق ہو، اور اس کی وجہ سے گھر والوں کو ایذاء پہنچتی ہو، تو ایسی یمین پر اصرار کرنا اور جمے رہنا زیادہ گناہ کا سبب ہے، بہ نسبت اس کے کہ (یمین میں حانث ہوجائے اور) کفارہ ادا کردے۔ مگر یہ اس وقت ہے جبکہ حنث کا عمل معصیت نہ ہو۔[۱] اگر وہ عمل معصیت ہو تو حانث ہونا ہرگز جائز نہ ہوگا، مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ وہ زکوٰۃ پابندی سے ادا کیا کرے گا، اور گھر والے اس پر ناراض ہوتے ہیں تو حانث ہونا یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی چھوڑنا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔

قوله: "آثَمُ لَهٗ ...الخ" (ص:۵۰ سطر:۲)

اس میں "اٰثَمُ" اسمِ تفضیل کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گناہ تو دونوں صورتوں میں ہے، یعنی حانث ہونے میں بھی اور یمین پر جمے رہنے میں بھی، مگر یمین پر جمے رہنے میں زیادہ گناہ ہے، حالانکہ یہ مراد نہیں، کیونکہ جب حنث کا عمل معصیت نہ ہو تو مذکورہ صورت میں حانث ہوجانے میں بالکل گناہ نہیں ہوتا، اور گناہ صرف یمین پر جمے رہنے میں ہوتا ہے، لہٰذا یہاں "اٰثَمُ" کا لفظ حانث کے زعم کی بنا پر لایا گیا ہے، یعنی حالف عموماً مذکورہ صورت میں حانث ہونے کو گناہ سمجھتا ہے، اس زعم کی نفی کے لئے علیٰ سبیل التسلیم فرمایا گیا کہ (اگر بالفرض حانث ہونا گناہ ہوتا تب بھی) یمین پر جمے رہنا زیادہ گناہ ہوتا (قاله النووىؒ)۔[۲]

باب نذر الكافر وما يفعل فيه إذا أسلم (ص:۵۰)

۴۲۶۸- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِيْ بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَزُهَيْرُ

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۰، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۸۱۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۰۔

بْنُ حَرْب -وَاللَّفْظُ لِزُهَيْر- قَالُوْا: نَا يَحْيٰى -وَهُوَ ابْنُ سَعِيْدٍ الْقَطَّانُ- عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ قَالَ: اَخْبَرَنِيْ نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنِّيْ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ اَنْ اَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ قَالَ: "فَاَوْفِ بِنَذْرِكَ۔"

(ص:۵۰ سطر:۲ تا ۴)

قوله: "فَاَوْفِ بِنَذْرِكَ" (ص:۵۰ سطر:۴)

اس اَمر کی بناء پر متعدّد تابعین، ظاہریہ، شافعیہ کی ایک جماعت، اور بعض مالکیہ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ کافر نے جو نذر کی اسلام لانے کے بعد اس کا ایفاء واجب ہے، لیکن جمہور کے نزدیک کافر کی نذر منعقد نہیں ہوتی، اور حدیثِ باب میں اَمر استحبابی ہے، وجوبی نہیں۔ امامِ اعظمؒ، امام مالکؒ اور اکثر شافعیہ کا یہی مذہب ہے، وهو رواية عن أحمد،[1] لما رواه الطحاوی عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما النذر ما ابتغي به وجه الله"۔[2] اور "إبتغاء وجهِ الله" کی شرط مشرک میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس کا قصد اللہ تعالیٰ کے بجائے غیر اللہ کی عبادت کرنا ہوتا ہے جو معصیت ہے اور معصیت کی نذر منعقد نہیں ہوتی،[3] لقوله عليه السلام: "لا نذر في معصية" كما تقدم في رواية مسلمؒ۔

۴۲۷۰- "حَدَّثَنِي اَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: اَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: نَا جَرِيْرُ بْنُ حَازِمٍ اَنَّ اَيُّوْبَ حَدَّثَهُ اَنَّ نَافِعًا حَدَّثَهُ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَهُوَ بِالْجِعْرَانَةِ بَعْدَ اَنْ رَجَعَ مِن

(۱) عمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۰۹ كتاب الأيمان والنذار، باب اذا نذر أو حلف ان لا يكلم انسانا فی الجاهلية ثم أسلم، وشرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۰، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۴۲۴، ۴۲۵، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۸۲، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۳۱، وفتح القدير ج:۵ ص:۸۲، ۸۳ كتاب الأيمان، فصل فی الكفارة۔

(۲) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۷۵، ۷۶، كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل ينذر وهو مشرك نذرًا ثم يسلم۔

(۳) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۷۶ كتاب الأيمان والنذور، باب الرجل ينذر وهو مشرك الخ، وعمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۰۹ كتاب الأيمان والنذور، باب اذا نذر أو حلف ان لا يكلم انسانا فی الجاهلية ثم أسلم۔

الطَّائِفِ- فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنِّيْ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ اَنْ اَعْتَكِفَ يَوْمًا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَكَيْفَ تَرٰى؟ قَالَ: اذْهَبْ فَاعْتَكِفْ يَوْمًا۔

قَالَ: وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ اَعْطَاهُ جَارِيَةً من الْخُمُسِ، فَلَمَّا اَعْتَقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَايَا النَّاسِ، سَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَصْوَاتَهُمْ، يَقُوْلُوْنَ اَعْتَقَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا هٰذَا؟ فَقَالُوْا: اَعْتَقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَايَا النَّاسِ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا عَبْدَاللّٰهِ! "اِذْهَبْ اِلٰى تِلْكَ الْجَارِيَةِ فَخَلِّ سَبِيْلَهَا۔" (ص:۵۰ سطر:۸ تا ۱۳)

قوله: "اَنْ اَعْتَكِفَ يَوْمًا" (ص:۵۰ سطر:۱۰)

اس سے معلوم ہوا کہ نذر صرف رات کے اِعتکاف کی نہیں تھی جیسا کہ باب کی پہلی حدیث کے لفظ "لیلۃ" سے ظاہر ہو رہا تھا، بلکہ دن اور رات کے مجموعے کی تھی، لہٰذا اس حدیث سے شافعیہ کے اس قول پر استدلال نہیں ہوسکتا کہ اِعتکاف (یعنی اِعتکافِ منذور- رفیع) صرف رات میں اور بغیر روزے کے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔[1] شافعیہ کا یہ مذہب علامہ نوویؒ رحمۃ اللہ علیہ[2] نے شرح مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسی واقعہ کے تحت بیان کیا ہے، اور لفظ "لیلۃ" سے اِستدلال کیا ہے۔ اور "یَومًا" کی روایت کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے شاید "لیلۃ" کا مسئلہ الگ پوچھا گیا ہوگا اور "یومًا" کا الگ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ایک کی ادائیگی کا حکم دیا، لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، اور دونوں صورتوں میں نذر منعقد ہو جائے گی۔

حنفیہ کے نزدیک اِعتکافِ منذور کے لئے روزہ شرط ہے، خواہ یہ اِعتکاف رمضان میں کرے یا غیر رمضان میں، ہر حال میں اِعتکافِ منذور کے ساتھ روزہ رکھنا لازم ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے صرف ایک رات کا اِعتکاف کرنے کی نذر کی تو یہ نذر منعقد نہیں ہوگی، اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ رات میں روزہ نہیں ہوسکتا، اور روزے کے بغیر اِعتکاف نہیں ہوسکتا، البتہ نفلی

---

(۱) إکمال المعلم ج:۵ ص:۲۲۵، وإکمال إکمال المعلم ج:۲ ص:۳۸۲، ۳۸۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۰۔

اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں لہٰذا وہ صرف رات میں بھی ہوسکتا ہے، اور دن میں روزے کے بغیر بھی ہوسکتا ہے۔[1]

باب صحبة المماليك (ص:۵۱)

۴۲۷۴- "حَدَّثَنِي اَبُوْ كَامِلٍ فُضَيْلُ بْنُ حُسَيْنٍ الْجَحْدَرِيّ قَالَ: نَا اَبُوْعَوَانَةَ، عَنْ فِرَاسٍ، عَنْ ذَكْوَانَ اَبِي صَالِحٍ، عَنْ زَاذَانَ اَبِي عُمَرَ قَالَ: اَتَيْتُ ابْنَ عُمَرَ وَقَدْ اَعْتَقَ مَمْلُوْكًا، قَالَ: فَاَخَذَ مِنَ الْاَرْضِ عُوْدًا اَوْ شَيْئًا، فَقَالَ: مَا فِيْهِ مِنَ الْاَجْرِ مَا يَسْوٰى هٰذَا اِلَّا اَنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "مَنْ لَطَمَ مَمْلُوْكَهٗ اَوْ ضَرَبَهٗ فَكَفَّارَتُهٗ اَنْ يُّعْتِقَهٗ۔" (ص:۵۱ سطر:۱،۲)

قوله: "مَا فِيْهِ مِنَ الْاَجْرِ مَا يَسْوٰى هٰذَا" (ص:۵۱ سطر:۲)

قوله "يَسْوٰى" (على وزن يخشىٰ) وفي بعض النسخ "يُساوِى" (من باب المفاعلة) وهٰذه هي اللغة الصحيحة المعروفة، والأولى عدّها أهل اللّغة في لحن العوام، واجاب بعض العلماء عن هٰذه اللفظة بأنها تعبير من بعض الرواة لا أن ابن عمر نطق بها۔ (النوويؒ)[2] واما قوله: "ما فيه من الأجر ما يسوٰى هٰذا" فمعناهُ ليس فيه من الأجر الخالي عن الكفارة ما يُساوى هٰذا (الحل المفهم) اى ليس في إعتاقهٖ أجر المعتق تبرعًا (نوويؒ)۔

قوله: "اِلَّا اَنِّيْ سَمِعْتُ الخ" (ص:۵۱ سطر:۲)

قيل هو استثناءٌ منقطع (اى لكني سمعت) وقيل بل هو متصل، ومعناهُ: ما أعتقته، إلّا لِأنّي سمعتُ الخ (نوويؒ)۔[3]

قوله: "فَكَفَّارَتُهٗ اَنْ يُّعْتِقَهٗ" (ص:۵۱ سطر:۲)

أجمع المسلمون على أنّ عتقه بهٰذا ليس واجبًا، وإنّما هو مندوب رجاءَ كفارة

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الإعتكاف ج:۲ ص:۲۷۵، ۲۷۶۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۱، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۸۳، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۲۴۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۱۔

ذنبه فيه وإزالة إثم ظلمه، ومما استدلوا به لعدم وجوب إعتاقه حديث سويد بن مقرن بعده أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم حين لطم أحدهم خادمهم بعتقها، قالوا ليس لنا خادم غيرها، قال: فليستخدموها فإذا استغنوا عنها فليخلّوا سبيلها۔ خادم کا لفظ مذکر ومؤنث دونوں کے لئے بولا جاتا ہے، (نوویؒ)۔[1]

ناچیز عرض کرتا ہے کہ اگر اعتاق واجب ہوتا تو اس باندی کے اعتاق میں تأخیر اور اُس سے خدمت لینا ایک دن کے لئے بھی جائز نہ ہوتا۔[2]

وَاعلم أنَّ ضرب العبد لا يخلوا إما أن يكون للتعليم والتأديب أو لغيره، فالأوّل جائز بشرط ألّا يكون على الوجه ولا ضربًا مبرّحًا في غير الوجه ولا يجب الكفارة بحالٍ، والثاني غير جائز مطلقًا فإن تلف به عضو يجب عليه اعتاقه عند مالكؒ، لحديث ابن عمرو بن العاصؓ في الذى جَبَّ عبده فاعتقه النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يجب عند غيره وهٰذا التفصيل موافق لما نقله النوويؒ[3] وأحاديث الباب تؤيده، (رفيع)۔

۴۲۷۸- "حَدَّثَنَا اَبُوْبَكْرِ بْنِ اَبِىْ شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ نُمَيْرٍ -وَاللَّفْظُ لِاَبِىْ بَكْرٍ- قَالَا: نَا ابْنُ اِدْرِيْسَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ قَالَ: عَجِلَ شَيْخٌ فَلَطَمَ خَادِمًا لَهٗ فَقَالَ لَهٗ سُوَيْدُ بْنُ مُقَرِّنٍ: عَجَزَ عَلَيْكَ اِلَّا حُرُّ وَجْهِهَا؟ لَقَدْ رَاَيْتُنِىْ سَابِعَ سَبْعَةٍ مِنْ بَنِىْ مُقَرِّنٍ مَا لَنَا خَادِمٌ اِلَّا وَاحِدَةٌ لَطَمَهَا اَصْغَرُنَا فَاَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نُعْتِقَهَا۔" (ص:۵۱ سطر:۱۰ تا ۱۲)

قوله: "عَجَزَ عَلَيْكَ اِلَّا حُرُّ وجهها"؟ (ص:۵۱ سطر:۱۱)

یہ جملہ مقلوب ہے، اصل میں یوں تھا کہ: اعجزت عن غير وجهها؟ اور "حُرُّ الوجه" چہرے کا نرم حصہ یعنی رخسار، وحُرُّ كل شيء افضلهٗ وارفعهٗ۔ ناچیز عرض کرتا ہے بظاہر حُرُّ الوجه میں یہاں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے یعنی فضیلت ورفعت والا چہرہ۔

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۱، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۴۲۸، ومرقاة المفاتيح ج:۶ ص:۵۲۱ كتاب النكاح۔

(۲) إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۸۴۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۱، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۸۴۔

۴٢٨۴- "حَدَّثَنَا اَبُوْكُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: نَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: نَا الْاَعْمَشُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ اَبِيْهِ، عَنْ اَبِيْ مَسْعُوْدٍ الْاَنْصَارِيِّ قَالَ: كُنْتُ اَضْرِبُ غُلَامًا لِيْ، فَسَمِعْتُ مِنْ خَلْفِيْ صَوْتًا "إِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ لَلّٰهُ اَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ" فَالْتَفَتُّ فَإِذَا هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! هُوَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللّٰهِ۔ فَقَالَ: "اَمَا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ اَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ۔"

(ص:۵١ سطر:٢٣ تا ٢۵)

قوله: "اَمَا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ اَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ" (ص:۵١ سطر: آخر)

لفحٌ کے معنی ہیں "جھلسانا"۔[1]

الظاهر أنه شك من الراوي (رف) وظاهر هذا الكلام يقتضي أن الكفارة بالإعتاق واجبة، وجوابه عند العبد الضعيف عفا الله عنه أن مثل هذا الضرب لما كان ظلمًا وتعديًا في حق العبد وجب جبره بإرضائه، وطرق الإرضاء متنوعة متعددة ومن أعظمها الإعتاق، فلعلّ المراد من قوله عليه السلام "لو لم تفعل .... إلخ" لو لم تُرضه، ومقتضاه وجوب الإعتاق إذا لم يرض العبد الا به، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد کو راضی کرنے کے طریقوں میں سے صرف إعتاق کا ذِکر شاید اس لئے فرمایا کہ اِعتاق سے عبد کا راضی ہوجانا تقریباً یقینی ہے، برخلاف دُوسرے طریقوں کے، واللہ اعلم (رفیع)۔

۴٢٨۵- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَابْنُ بَشَّارٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنّٰى- قَالَا: نَا اِبْنُ اَبِيْ عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ مَسْعُوْدٍ اَنَّهٗ كَانَ يَضْرِبُ غُلَامَهٗ فَجَعَلَ يَقُوْلُ: "اَعُوْذُ بِاللّٰهِ"، قَالَ: فَجَعَلَ يَضْرِبُهٗ فَقَالَ: اَعُوْذُ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ، فَتَرَكَهٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَاللّٰهِ لَلّٰهُ اَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ"، قَالَ: فَاَعْتَقَهٗ۔" (ص:۵٢ سطر:١،٢)

قوله: "اَعُوْذُ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ فَتَرَكَهٗ" (ص:۵٢ سطر:٢)

---

(١) مجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۵٠٨، والنهاية لإبن الأثيرؒ ج:۴ ص:٢٦٠، وتكملة فتح الملهم ج:٢ ص:١٣٨۔

لعلّہٗ لم یَسْمَعَ اِسْتِعَاذَتَہٗ الاولٰی لِشدّۃ غضبہ، کما لم یسمع نداء النبی صلی اللہ علیہ وسلم (نوویؒ)۔[1]

۴۲۸۷- "حَدَّثَنَا اَبُوْبَکْرِ بْنِ اَبِیْ شَیْبَۃَ قَالَ: نَا ابْنُ نُمَیْرٍ ح قَالَ: وَثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ نُمَیْرٍ قَالَ: نَا اَبِیْ قَالَ: نَا فُضَیْلُ بْنُ غَزْوَانَ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَالرَّحْمٰنِ بنِ اَبِیْ نُعْمٍ قَالَ: حَدَّثَنِیْ اَبُوْھُرَیْرَۃَ قَالَ: قَالَ اَبُوالْقَاسِمِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَذَفَ مَمْلُوْکَہٗ بِالزِّنَا یُقَامُ عَلَیْہِ الْحَدُّ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ کَمَا قَالَ۔" (ص:۵۲ سطر:۳تا۵)

قولہ: "مَنْ قَذَفَ مَمْلُوْکَہٗ بِالزِّنَا الخ" (ص:۵۲ سطر:۴)

علامہ نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ قاذف العبد پر دنیا میں حد جاری نہیں ہوگی، یہاں تعزیر کی جائے گی، اور آخرۃ میں حد جاری ہوگی۔[2]

۴۲۸۹- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَکْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ قَالَ: نَا وَکِیْعٌ قَالَ: نَا الْاَعْمَشُ، عَنِ الْمَعْرُوْرِ بْنِ سُوَیْدٍ قَالَ: مَرَرْنَا بِاَبِیْ ذَرٍّ بِالرَّبَذَۃِ وَعَلَیْہِ بُرْدٌ وَعَلٰی غُلَامِہٖ مِثْلُہٗ، فَقُلْنَا: یَا اَبَا ذَرٍّ! لَوْ جَمَعْتَ بَیْنَھُمَا کَانَتْ حُلَّۃً۔ فَقَالَ اِنَّہٗ کَانَ بَیْنِیْ وَبَیْنَ رَجُلٍ مِنْ اِخْوَانِیْ کَلَامٌ وَکَانَتْ اُمُّہٗ اَعْجَمِیَّۃً فَعَیَّرْتُہٗ بِاُمِّہٖ۔ فَشَکَانِیْ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَلَقِیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: یَا اَبَا ذَرٍّ! اِنَّکَ امْرُأٌ فِیْکَ جَاھِلِیَّۃٌ۔ قُلْتُ: یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! مَنْ سَبَّ الرِّجَالَ سَبُّوْا اَبَاہُ وَاُمَّہٗ۔ قَالَ: یَا اَبَا ذَرٍّ! اِنَّکَ امْرُأٌ فِیْکَ جَاھِلِیَّۃٌ، ھُمْ اِخْوَانُکُمْ جَعَلَھُمُ اللّٰہُ تَحْتَ اَیْدِیْکُمْ فَاَطْعِمُوْھُمْ مِمَّا تَاْکُلُوْنَ، وَاَلْبِسُوْھُمْ مِمَّا تَلْبَسُوْنَ، وَلَا تُکَلِّفُوْھُمْ مَا یَغْلِبُھُمْ، فَاِنْ کَلَّفْتُمُوْھُمْ فَاَعِیْنُوْھُمْ۔" (ص:۵۲ سطر:۶ تا۹)

قولہ: "عَلَیْہِ بُرْدٌ وَعَلٰی غُلَامِہٖ مِثْلُہٗ" (ص:۵۲ سطر:۷)

اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا حُلّہ دونوں میں سے کسی کے پاس نہیں تھا، لیکن اگلی سے اگلی روایت جو محمد بن المثنٰی اور محمد بن بشار سے مروی ہے اُس میں ہے کہ: "رأیتُ ابا ذرّ وعلیہ حُلّۃ وعلٰی غلامِہٖ مثلھا" (ص:۵۲ ص:۱۳) دونوں روایتوں میں تطبیق اس

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۲۔

(۲) بحوالۂ بالا۔

طرح دی جاسکتی ہے کہ ابوذر نے اُوپر کی چادر اچھی اوڑھ رکھی تھی اور اِزار اُسی جنس کے کپڑے کی پرانی باندھ رکھی تھی، اور غلام کے بدن پر بھی دونوں کپڑے اسی طرح تھے۔ لہٰذا اب جو اُن سے کہا گیا کہ: "لَوْ جَمعتَ بينهما كانت حلّةً" تو اس کا مطلب یہ تھا کہ غلام کے اُوپر جو اچھی چادر ہے اگر وہ لے کر آپ اپنی اِزار بنا لیتے تو آپ کا پورا حُلّہ اچھے کپڑے کا ہوجاتا، ای كانت حُلّة كاملة الجودة۔

قوله: "مَنْ سَبَّ الرِّجَالَ سَبُّوْا اَبَاهُ وَاُمَّهٗ" (ص:۵۲ سطر:۸)

یعنی عام طور سے لوگ ایسا کرتے ہیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ عنہ کی اس معذرت کو قبول نہیں فرمایا اور بتایا کہ یہ جاہلیت کی غلط عادات میں سے ہے کہ گالی کے جواب میں گالی دینے والے کے ماں باپ کو گالی دی جائے۔ جسے گالی دی گئی ہو اسے صرف اتنا حق ہے کہ وہ بدلہ لینے کے لئے گالی دینے والے کو (نہ کہ اس کے ماں باپ کو) صرف اتنی گالی دیدے جتنی اُسے دی گئی ہے، (نوویؒ)۔[1]

قوله: "فَاَطْعِمُوْهُمْ مِمَّا تَاْكُلُوْنَ، وَاَلْبِسُوْهُمْ مِمَّا تَلْبَسُوْنَ" (ص:۵۲ سطر:۹)

یہ امر بالاجماع استحباب پر محمول ہے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا عمل بھی استحباب ہی کے طور پر تھا۔ اور واجب یہ ہے کہ مولیٰ مقام، زمانے اور لوگوں کے حالات کے اعتبار سے جو بھی عرف ہو اس کے مطابق طعام اور کسوۃ دے۔[2] اور دلیل اس کی وہ حدیث ہے جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں روایت کی ہے مرفوعاً کہ: "للمملوك طعامُه وكِسوتُه بالمعروف"۔[3] نیز اسی باب میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مرفوعاً آرہی ہے کہ: "فإن كان الطعام مَشْفوهًا قليلًا فَلْيَضَعْ في يده منه أُكلةً أو أُكلتين" (ص:۵۲ سطر:۱۸) (أي لقمة أو لقمتين) معلوم ہوا کہ مساوات واجب نہیں بلکہ مواسات مطلوب ہے۔[4]

۴۲۹۱- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَابْنُ بَشَّارٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنّٰى-

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۲، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۸۶، ومكمل إكمال الإكمال ج:۴ ص:۳۸۷۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۲، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۸۶۔

(۳) مؤطا ص:۷۳۰ باب الأمر بالرفق بالمملوك۔

(۴) مكمل إكمال الإكمال ج:۴ ص:۳۸۷۔

قَالَا : نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ وَاصِلٍ الْاَحْدَبِ، عَنِ الْمَعْرُوْرِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: رَاَيْتُ اَبَا ذَرٍّ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلٰى غُلَامِهٖ مِثْلُهَا، فَسَاَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ قَالَ: فَذَكَرَ اَنَّهُ سَابَّ رَجُلًا عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَيَّرَهُ بِاُمِّهٖ، قَالَ: فَاَتَى الرَّجُلُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ۔ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكَ امْرُأٌ فِيْكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ وَخَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَحْتَ اَيْدِيْكُمْ، فَمَنْ كَانَ اَخُوْهُ تَحْتَ يَدَيْهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَاْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوْهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفْتُمُوْهُمْ فَاَعِيْنُوْهُمْ عَلَيْهِ۔" (ص:۵۲ سطر:۱۲ تا ۱۵)

قوله: "إِخْوَانُكُمْ وَخَوَلُكُمْ" (ص:۵۲ سطر:۱۴)

الخَوَل محرّكة، ما أعطاك الله تعالٰى من النعم والعبيد والإماء وغيرهم من الماشية (قاموس)[1]۔ فهو مأخوذ من التخويل بمعنى التمليك۔ والمراد بالخَوَل العطية (تاج العروس)[2]۔ للواحد والجمع والمذكر والمؤنث (قاموس)[3]۔

۴۲۹۸- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاَبُوْ كُرَيْبٍ قَالَا : نَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْاَعْمَشِ، عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا اَدَّى الْعَبْدُ حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِيْهِ كَانَ لَهُ اَجْرَانِ"۔ قَالَ فَحَدَّثْتُهَا كَعْبًا فَقَالَ كَعْبٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ حِسَابٌ وَلَا عَلٰى مُؤْمِنٍ مُزْهِدٍ۔" (ص:۵۳ سطر:۶ تا ۸)

قوله: "كَانَ لَهٗ أَجْرَانِ" (ص:۵۳ سطر:۷)

اس کی تشریح جلد اوّل (کتاب ایمان) "باب وجوب الایمان برسالة نبینا صلی الله علیه وسلم الی جمیع الناس" کے تحت آچکی ہے، فلیراجع۔

قوله: "فَقَالَ كَعْبٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ حِسَابٌ وَلَا عَلٰى مُؤْمِنٍ مُزْهِدٍ"

(ص:۵۳ سطر:۸)

---

(۱) القاموس المحيط ج:۳ ص:۵۴۴۔

(۲) تاج العروس ج:۷ ص:۳۱۲، والنهاية لإبن الأثيرؒ ج:۲ ص:۸۸، ومجمع بحار الأنوار ج:۲ ص:۱۲۷۔

(۳) القاموس المحيط ج:۳ ص:۵۴۴، ۵۴۵۔

ای لکثرة اجرهٖ وعدم معصیته، وهٰذا الذی قاله کعب یحتمل انه اخذهٗ بتوقیفٍ ویحتمل انه بالإجتهاد، لأن من رجحت حسناته واوتی کتابهٗ بیمینهٖ فسوف یحاسَبُ حسابًا یسیرًا وینقلب إلٰی أهلهٖ مسرورًا۔ (قاله النوویؒ)۔[(۱)]

أقول بتوفیق الله تعالٰی: ویمکن ان یقال: لعل المراد أن العبد لما لم یکن مالکًا لمال فلیس علیه حساب المال، اما غیر الأموال من العبادات البدنیة وحقوق العباد فحسابه لیس بمنتف، ویؤیده قول کعب: "ولا علٰی مؤمنٍ مُزْهِدٍ" یعنی قلیل المال، والله أعلم۔ ـــــــ رفیع

قوله: "مُزْهِدٍ" (ص:۵۳ سطر:۸) إزهاد سے اسمِ فاعل ہے بمعنیٰ قلیل المال۔

۴۳۰۰- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبدُالرَّزَّاق قَالَ: نَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هٰذَا مَا حَدَّثَنَا اَبُوْ هُرَیْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، فَذَکَرَ اَحَادِیْثَ، مِنْهَا وَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: نِعِمَّا لِلْمَمْلُوْكِ اَنْ یُّتَوَفّٰی یُحْسِنُ عِبَادَةَ اللهِ وَصَحَابَةَ سَیِّدِهٖ نِعِمَّا لَهٗ۔" (ص:۵۳ سطر:۸ تا ۱۰)

قوله: "وَصَحَابَةَ سَیِّدِهٖ" (ص:۵۳ سطر:۱۰) ای صُحبتهٗ (نوویؒ)۔[(۲)]

۴۳۰۱- "حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ یَحْیَی قَالَ: قُلْتُ لِمَالِكٍ: حَدَّثَكَ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ اَعْتَقَ شِرْکًا لَهٗ فِیْ عَبْدٍ فَکَانَ لَهٗ مَالٌ یَّبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ عَلَیْهِ قِیْمَةَ الْعَدْلِ، فَأَعْطٰی شُرَکَائَهٗ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَیْهِ الْعَبْدُ وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ۔" (ص:۵۳ سطر:۱۰ تا ۱۲)

قوله: "مَنْ اَعْتَقَ شِرْکًا لَهٗ فِیْ عَبْدٍ فَکَانَ لَهٗ مَالٌ یَّبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ ...الخ۔"

(ص:۵۳ سطر:۱۱)

جب کوئی غلام ایک سے زیادہ آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے کوئی شریک اپنے حصے کو آزاد کردے تو باجماعِ مَن یعتدُّ به معتِق کا حصہ اسی وقت آزاد ہو جائے گا، مگر باقی

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۳، وحاشیة صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۸۸، ومکمل إکمال الإکمال ج:۴ ص:۳۸۹۔

حصے کے بارے میں فقہائے کرامؒ کا اختلاف اور کثیر اقوال ہیں، خلاصہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مُعْتِق اگر مُوسِر ہے تو شریک اس سے اپنے حصے کا ضمان لینا چاہے تو لے گا، اور شریک کا حصہ بھی معتق کے حصے کے ساتھ ہی آزاد ہو جائے گا، یعنی حالتِ یسار میں عتق میں تجزّی نہ ہوگی۔ اور اگر معتق مُعسِر ہے تو شریک کا حصہ حسبِ سابق رقیق رہے گا، لہٰذا شریک کو ضمان لینے کا اختیار نہیں، یعنی حالتِ إعسار میں عتق میں تجزّی ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شریک کا حصہ مُعتق کے حصے کے ساتھ نہ حالتِ یسار میں آزاد ہوگا نہ حالتِ إعسار میں، البتہ مُستحِقُ العتق ہو جائے گا۔ یعنی عتق میں ہر حالت میں تجزی ہوگی۔ پس حالتِ یسار میں شریک کو تین اُمور میں اختیار ہے کہ یا تو وہ بھی اپنے حصے کو بلا معاوضہ آزاد کر دے، یا مُعتق سے اس کا ضمان لے کر آزاد کر دے، (پھر معتق چاہے تو ضمان کا رُجوع عبد پر کرے بطریق الاستسعاء)، یا شریک اپنے حصے کی قیمت وصول کرنے کے لئے غلام سے سعایۃ کرائے۔ اور حالتِ إعسار میں صرف دو چیزوں کا اختیار ہے کہ یا تو سعایۃ کرائے یا إعتاق کر دے، ضمان لینے کا اختیار نہیں۔ حاصل یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یسار اور إعسار دونوں صورتوں میں تجزیٔ عتق بھی ہوتی ہے اور سعایہ کا اختیار بھی۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب حالتِ یسار میں امام شافعیؒ کے موافق ہے کہ نہ تجزی ہوگی نہ سعایہ، بلکہ شریک کا حصہ بھی معتق کے حصے کے ساتھ آزاد ہو جائے گا، اور شریک اپنے حصے کا ضمان معتق سے لے سکے گا۔ اور حالتِ إعسار میں صاحبینؒ کا مذہب امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہے کہ عبد سے سعایہ کرا سکے گا۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ حالتِ إعسار میں صاحبینؒ کے نزدیک تو شریک کا حصہ بھی معتق کے حصے کے ساتھ ہی قبل الإستسعاء آزاد ہو جائے گا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شریک کا حصہ بعد السعایۃ آزاد ہوگا اور مدّتِ إستسعاء میں اس کا حکم مکاتب کی طرح ہوگا، کہ وہ یداً آزاد اور رقبۃً رقیق ہوگا۔[1] یعنی صاحبین کے نزدیک عتق میں تجزّی نہ حالتِ

(۱) فتح القدیر مع الهدایة ج:۴ ص:۴۲۰ تا ۴۲۲، کتاب الإعتاق، باب العبد یعتق بعضه، وشرح صحیح مسلم للنوويؒ ج:۱ ص:۴۹۲، ومرقاۃ المفاتیح ج:۶ ص:۵۵۵ تا ۵۵۷ کتاب العتق، باب اعتاق العبد المشترك وشراء القریب، الفصل الأوّل، وانوار المحمود ج:۲ ص:۴۳۰ تا ۴۳۲ کتاب العتق، باب العتق علی شرط، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۱۴۸۔

یسار میں ہے نہ حالتِ إعسار میں۔ اور سعایة حالتِ إعسار میں ہے حالتِ یسار میں نہیں۔

امام شافعیؒ و امام احمد کا استدلال مذکورہ بالا حدیث سے ہے کہ اس میں حالتِ یسار میں صرف عتق اور ضمان کا ذکر ہے، إعتاق یا سعایة کا کوئی ذکر نہیں۔ معلوم ہوا کہ حالتِ یسار میں شریک کا حصہ خود بخود آزاد ہو جائے گا اور معتق پر اُس کا ضمان واجب ہوگا، اور حالتِ إعسار میں "وإلا فقد عتق منه ما عتق" کہا گیا ہے، یعنی اس صورت میں ضمان بھی نہیں لیا جائے گا، اور شریک کا حصہ آزاد نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کا استدلال اسی باب میں آنے والی اس حدیث سے ہے:-

"عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من اعتق شقيصا له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال أُستسعي العبد غيرَ مشقوق عليه۔" (ص:۵۳ ص:۲۷و۲۸)

یہ حدیث حالتِ إعسار میں ثبوتِ سعایة کے لئے صریح ہے اور امام شافعیؒ پر حجت ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال مذکورہ بالا دونوں حدیثوں سے ہے، وہ اس طرح کہ حدیثِ اوّل میں حالتِ إعسار میں تجزّی عتق ثابت ہوگئی، چنانچہ قیاسًا علیہ حالتِ یسار میں بھی ثبوتِ تجزی کے لئے کوئی مانع نہیں، حدیث میں بھی اس کی نفی نہیں، بلکہ تجزّی کا یہ قرینہ اس میں بھی موجود ہے کہ "فأعطیٰ" کا عطف "قُوّم" پر بذریعہ "فا" کیا گیا ہے، جو تعقیب کے لئے ہے، پھر اعطی پر "عتق علیه العبد" کا عطف کیا گیا، معلوم ہوا کہ اعطاء اور عتق یہ دونوں تقویم کے بعد ہوں گے، پس جب شریک کے حصے کا عتق تقویم سے متأخر ہوا، اور معتق کا حصہ پہلے ہی آزاد ہو چکا ہے تو تجزّی ثابت ہوگئی۔ سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں جو آگے آرہی ہے، یہ الفاظ اس معنی میں اور بھی صریح ہیں کہ "ثم عتق عليه في ماله إن كان موسرًا" یہاں لفظ ثم، عتق بعد التراخی کی صراحت کر رہا ہے (ص:۵۳ سطر:۲۲) اور اس سے اگلی روایت میں ہے کہ: "عتق ما بقي في ماله" (ص:۵۳ سطر:۲۴) یہاں "ما بقي" میں بھی تجزّی پر دلالت موجود ہے، کما لا یخفی، اور جب حالتِ یسار میں بھی تجزّی قیاساً ثابت ہوگئی تو شریک کو اپنے حصے کے إعتاق یا ترکِ إعتاق کا اختیار خود بخود نکل آیا۔

دُوسری دلیل وہی حدیث ہے جس سے صاحبینؒ نے استدلال کیا ہے، یعنی اس کے یہ الفاظ "من اعتق شقيصًا لهٗ في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال" معلوم ہوا کہ معتق کے

حصے کی آزادی سے شریک کا حصہ مستحق العتق تو ہو جاتا ہے مگر فی الحال اس کا عتق متحقق نہیں ہوتا، ورنہ "فخلاصه فی ماله" تحصیلِ حاصل قرار پائے گا، چنانچہ اس سے بھی تجزّیٔ عتق ثابت ہوئی، لہٰذا شریک کو اپنے حصے کے إعتاق یا ترکِ اعتاق کا حق بھی ثابت ہوا۔

البتہ سعایة کا ثبوت حالتِ یسار میں کسی حدیث سے صراحۃً ثابت نہیں، محض قیاس سے ثابت ہے، یعنی امام ابوحنیفہؒ نے یسار کو إعسار پر قیاس کیا کہ جب حالتِ إعسار میں سعایة ثابت ہے تو یسار میں بھی ثابت ہوگا، اور علتِ مشترکہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں شریک کی مالیت عند العبد محتبس ہوگئی ہے جسے وصول کرنے کا اختیار اس کو حاصل ہے، حالتِ إعسار میں چونکہ معتق سے ضمان لینا ممکن نہیں، اس لئے شریک کو صرف دو چیزوں کا اختیار رہ جاتا ہے، إما أن يستسعِيَ وإما أن يُعتق۔

اس مسئلے میں حالتِ یسار میں تجزّی عتق اور سعایة کو جو امام ابوحنیفہؒ نے قیاس سے ثابت کیا ہے، اس قیاس کے معارض احادیثِ باب میں کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ احادیث اس سے ساکت ہیں، چنانچہ حالتِ یسار میں تجزّی اور سعایة کی نفی سوائے مفہوم مخالف کے اور کسی دلیل سے نہیں ہوتی، اور مفہومِ مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں، مفہومِ مخالف اگر قیاس کے مخالف ہو تو قیاس کے لئے مضر نہیں، لہٰذا قیاس پر کوئی اعتراض نہیں، بلکہ قائلین بالمفهوم کے نزدیک بھی اس صورت میں ترجیح قیاس کو ہوتی ہے، قاله ابن الهمامؒ۔[1]

۴۳۰۵- "حَدَّثَنَا عَمْرٌو النَّاقِدُ وَابْنُ اَبِیْ عُمَرَ -كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ- قَالَ ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ: نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ، عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ اَعْتَقَ عَبْدًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ قُوِّمَ عَلَيْهِ فِیْ مَالِهٖ قِيْمَةَ عَدْلٍ، لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ، ثُمَّ عَتَقَ عَلَيْهِ فِیْ مَالِهٖ اِنْ كَانَ مُوْسِرًا۔"

(ص:۵۳ سطر:۲۱، ۲۲)

قوله: "لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ" (ص:۵۳ سطر:۲۲)

---

(۱) فتح القدیر ج:۴ ص:۴۲۲ تا ۴۲۵، کتاب الإعتاق، باب العبد یعتق بعضه، ومرقاة المفاتیح ج:۶ ص:۵۵۶، ۵۵۷ کتاب العتق، باب اعتاق العبد المشترك الخ، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۶۱ تا ۶۳ کتاب الاعتاق، باب العبد یکون بین رجلین فیعتقه احدهما، وتکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۱۴۸، وعمدة القاری ج:۱۳ ص:۸۲، ۸۳ کتاب العتق، باب اذا عتق عبدًا بین اثنین الخ۔

ای لا بنقص ولا بزیادة (نوویؒ)۔[1]

"الوَکْسُ" دھوکا، اورحق میں کمی کرنا،[2] اور "الشَّطَطُ" افراط اور حد سے تجاوز کرنا۔[3]

قوله: "ثُمَّ عَتَقَ عَلَيْهِ فِيْ مَالِهِ إِنْ كَانَ مُوْسِرًا" (ص:۵۳ سطر:۲۲)

اس میں لفظ "ثم" سے حالتِ یسار میں تجزّی عتق کی صراحت ہورہی ہے، کما مَرّ مِن مذهب أبی حنيفة رحمهُ الله۔

۴۳۱۱- قوله: "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرِ السَّعْدِيُّ وَأَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالُوا: نَا إِسْمَاعِيْلُ -وَهُوَ ابْنُ عُلَيَّةَ- عَنْ أَيُّوْبَ، عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْمُهَلَّبِ، عَنْ عِمرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوْكِيْنَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَزَّأَهُم أَثْلَاثًا، ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً، وَقَالَ لَهُ قَوْلًا شَدِيْدًا۔"

(ص:۵۴ سطر:۱تا۳)

قوله: "أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوْكِيْنَ" (ص:۵۴ سطر:۲)

ائمہ ثلاثہ اور جمہور فقہاء کا مذہب اس حدیث کے ظاہر کے مطابق ہے، یعنی جس شخص کی ملکیت میں سوائے غلاموں کے اور کوئی مال بالکل نہ ہو اور وہ مرضِ وفات میں سب کو آزاد کردے، تو یہ إعتــاق ترکہ کے صرف ثلث میں جاری ہوگا، جتنے غلام ثلث میں آجائیں وہ آزاد ہوجائیں گے اور باقی غلام رقیق رہیں گے کیونکہ مرضِ وفات میں کیے گئے تبرعات ترکہ کے صرف ثُـلُـث کی حد تک نافذ ہوتے ہیں، جس طرح کہ وصیت صرف ثُـلُـث کی حد تک نافذ ہوتی ہے، اور آزاد ہونے والے غلاموں کی تعیین قرعہ اندازی سے کی جائے گی۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی صورت میں ہر غلام کا ایک ثلث آزاد ہوگا اور باقی دو ثلث کا حکم وہی ہوگا جو پچھلے مسئلے میں حالتِ إعسار کا تھا کہ وارث اپنے حصوں میں غلاموں

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۳، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۸۹، ۳۹۰، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۸۸، ۸۹، ومجمع بحار الأنوار ج:۵ ص:۱۱۰، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۵ ص:۲۱۹۔

(۲) لسان العرب ج:۱۵ ص:۳۸۴، ومجمع بحار الأنوار ج:۵ ص:۱۱۰۔

(۳) لسان العرب ج:۷ ص:۱۱۹، ومشارق الأنوار ج:۲ ص:۳۱۳، ومجمع بحار الأنوار ج:۵ ص:۱۱۰۔

سے سعایۃ کرائیں گے یا اپنے اپنے حصوں کو آزاد کردیں گے۔ جمہور کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔[۱]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے اس حدیث کا جواب علّامہ ابن الھمام رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ سنداً بالکل قوی اور صحیح ہے، مگر دو وجہ سے قابلِ عمل نہیں، ایک یہ کہ نصِ قرآنی اور سنتِ متواترہ کے خلاف ہے، دُوسری یہ کہ عرف و عادت کے بھی مخالف ہے جو اس کے ثبوت کی نفی کرتی ہے۔

مخالف الکتاب والسنة المتواترة اس وجہ سے ہے کہ مذکورہ صورت میں اِقراع "میسِر" محض ہے، کیونکہ قمار اور میسر کی حقیقت تعلیق الملك أو الإستحقاق علی الخطر ہے، اور یہاں یہی صورت ہے کہ قرعہ جس غلام کا نکل آئے وہ پورا آزاد ہوگا، اور باقی بالکل آزاد نہیں ہوں گے، حالانکہ "میسِر" کو قرآن وسنت نے صراحۃً حرام کیا ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ قرعہ اندازی کا جواز تو قرآن وسنت سے ثابت ہے، چنانچہ کفالتِ مریم کے بارے میں جب لوگوں کا اختلاف ہوا تو ان میں قرعہ اندازی کی گئی اور قرعہ حضرت زکریا علیہ السلام کے نام نکلا، کما فی قولہ تعالٰی: وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُوْنَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ....إلخ۔[۲]

نیز احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں ساتھ لے جانے کے لئے ازواج کی تعیین قرعہ اندازی سے فرمایا کرتے تھے،[۳] معلوم ہوا کہ قرعہ اندازی قمار میں داخل نہیں۔

جواب یہ ہے کہ اِقراع کی دو قسمیں ہیں۔ ۱- ایک وہ جو محض تبرعاً کیا جائے واجب نہ ہو، یعنی فیصلہ کرنے والے کو اس کا ترک جائز ہو اور اسے اپنی آزادی و مرضی سے فیصلہ کرنے کا حق ہو۔ ۲- اور ایک وہ جو مِلک اور استحقاق کا سبب چند افراد میں مساوی طور پر متحقق ہو جانے کے بعد ان میں سے بعض افراد کو منتخب کر کے دینے اور باقیوں کو محروم کرنے کے لئے کیا جائے۔ پہلی قسم بالاتفاق جائز ہے اور وہ "میسِر" میں داخل نہیں، کیونکہ اس کے اندر تعلیق التملیك أو الإستحقاق علی

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۵۴، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۹۰، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۴۴۱۔

(۲) آل عمران: ۴۴۔

(۳) صحیح البخاری ج:۲ ص:۷۸۴، کتاب النکاح۔

الخطر نہیں، اور کفالتِ مریم میں یہی صورت تھی، کیونکہ وہاں ان کی حق دار حضرت زکریا علیہ السلام کی اہلیہ تھیں، کیونکہ وہ مریم کی خالہ تھیں، ان پر إقراع واجب نہ تھا، لوگوں کی تطییبِ خاطر کے لئے إقراع کیا گیا،[1] اسی طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا کہ ازواج میں جس کو چاہیں سفر میں ساتھ لے جائیں، یا کسی کو نہ لے جائیں، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض تطییبِ خاطر کے لئے إقراع فرمایا۔[2]

اور إقراع کی دُوسری قسم صراحۃً "میسِر" میں داخل ہے، اس کا جواز سوائے حدیثِ باب کے اور کہیں نہیں ملتا، لہٰذا اسے آیت تحریم میسر سے منسوخ کہا جائے گا، لمخالفة الکتاب والسُّنّة المتواترة، چنانچہ علماء کا اتفاق ہے کہ جب بیّنتین متعارض ہوجائیں تو ان میں إقراع جائز نہیں، اسی طرح جب دو حدیثیں متعارض ہوجائیں تو ان میں إقراع بالاتفاق ناجائز ہے۔

پھر یہ حدیث عرف وعادت کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ ایسا ہونا کہ کسی کی ملکیت میں غلام تو ہوں اور کوئی چیز قلیل یا کثیر اس کی ملکیت میں بالکل نہ ہو، یہ انتہائی مستبعد اور نادر ہے۔

ناچیز محمد رفیع عرض کرتا ہے کہ اگر کہا جائے کہ ان غلاموں کے علاوہ تھوڑا سا کوئی مال ممکن ہے کہ معتق کی ملکیت میں ہو مگر راوی نے اسے لا یعبأ به ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا، تو جواب یہ ہے کہ پھر تو دو غلام کل مال کا ثلث نہ ہوئے، ثلث سے کم ہوگئے، لہٰذا ثلث پورا کرنے کے لئے تیسرے غلام کا بھی کچھ حصہ آزاد ہونا چاہئے تھا، حالانکہ حدیث میں صرف دو غلاموں کے إعتاق کی، اور چار کو رقیق رکھنے کی صراحت ہے۔

لہٰذا ظنِ غالب یہی ہے کہ عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے نیچے کے کسی راوی کو روایت میں کوئی غلطی لگی ہے، یا پھر یہ منسوخ ہے، کذا حقّقه ابن الهمامؒ۔[3] خلاصہ یہ کہ یہ حدیث قوی سند کے باوجود قابلِ عمل نہیں۔

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: بیان القرآن ج:۱ ص:۱۱۳، ومعارف القرآن ج:۲ ص:۶۵، والتفسیر المظهری ج:۲ ص:۴۲، ۴۳۔

(۲) عمدة القاری ج:۲۰ ص:۱۹۶ کتاب النکاح، باب القرعة بین النساء اذا اراد سفراً۔

(۳) فتح القدیر ج:۴ ص:۴۴۷ تا ۴۴۹ کتاب العتاق، باب عتق احد العبدین، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۴۹ و۱۵۰، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۳۸۹، ۳۹۰ کتاب الوصایا، باب ما یجوز فیه الوصایا من الأموال الخ۔

اور امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے کفالتِ مریم (اور حدیثِ باب) کا جواب یہ دیا ہے کہ میّت نے ان سب غلاموں کا إعتاق کیا تھا، لہٰذا یہ ہر غلام کے ایک ثلث میں فوراً نافذ ہوگیا، (کیونکہ إعتاق جب کسی شرط پر معلق نہ ہوتو فوراً نافذ ہوجاتا ہے)، لہٰذا اب قرعہ کے ذریعہ کسی غلام کے آزاد شدہ حصے کو غلام بنانا جائز نہ ہوگا، اگرچہ غلام اس قرعہ اندازی پر راضی بھی ہوں، جیسا کہ یہ جائز نہیں کہ جس غلام کو پورا آزاد کردیا گیا ہو وہ اپنی آزادی کو کسی دُوسرے غلام کی غلامی سے تبدیل کرلے، (کیونکہ کسی آزاد انسان کو اپنی مرضی سے بھی غلام بننا جائز نہیں) برخلاف کفالتِ مریم علیہا السلام کے کہ اس کا حق سب مل کر باہمی رضامندی سے اگر کسی ایک کو بغیر قرعہ کے دے دیتے تو یہ بھی جائز تھا، (لہٰذا تطییبِ خاطر کے لئے) قرعہ اندازی کے ذریعہ سے بھی دینا جائز ہوا، خلاصہ یہ کہ تراضی علی الکفالة لواحدٍ من المستحقین جائز ہے، اور تراضی علی الرق بعد الحریة جائز نہیں۔ (۱)

قوله: "وَقَالَ لَهُ قَوْلًا شَدِيْدًا" (ص:۵۴ سطر:۳)

وقد جاء في رواية أُخرىٰ تفسير هٰذا القول الشديد قال: "لو علمنا ما صلينا عليه" كما في شرح النوويؒ۔ (۲)

باب جواز بيع المدبّر (ص:۵۴)

۴۳۱۴- "حَدَّثَنَا اَبُو الرَّبِيْعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادٌ -يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ- عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَجُلًا مِنَ الْاَنْصَارِ اَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِيْهِ مِنِّي؟ فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بِثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَدَفَعَهَا اِلَيْهِ۔

قَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَقُوْلُ: عَبْدًا قِبْطِيًّا مَاتَ عَامَ اَوَّلَ۔"

(ص:۵۴ سطر:۶تا۸)

---

(۱) احکام القرآن للجصاصؒ ج:۲ ص:۱۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۴، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۳۹۱۔

قوله: "أَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ" (ص:۵۴ سطر:۷)

إعتاق عن دبر سے مراد تدبیر ہے،[1] یعنی مولیٰ غلام سے یوں کہے کہ: "إذا متُّ فأنت حرٌّ"، تو ایسا غلام مدبّر کہلاتا ہے،[2] جس کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کی موت سے پہلے تو وہ رقیق ہے اور موت کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ وہ ثُلُثِ مال کی قیمت کا ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پورا آزاد ہو جائے گا، ورنہ بقدر الثلث آزاد ہو جائے گا، اور باقی حصے کا وہی حکم ہے جو عبدِ مشترک کے بعض حصے کے إعتاق کا پچھلے سے پچھلے باب میں گزر چکا، مگر یہاں چونکہ معتق زندہ نہیں ہوتا اس لئے وارثوں کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا کہ یا تو اپنے حصے کو آزاد کردیں، یا غلام سے سعایة کرائیں۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک باقی حصہ بھی مولیٰ کی موت کے وقت ہی آزاد ہو جائے گا، اور وارث اس سے سعایة کرا سکیں گے۔[3]

پھر مدبّر کی دو قسمیں ہیں، مطلق اور مقیّد۔ مطلق کی صورت اُوپر بیان ہوئی، اور مقیّد کی صورت یہ ہے کہ مولیٰ غلام سے کہے: "إذا متُّ في سفري هذا أو في مرضي هذا أو في شهر كذا أو في يوم كذا ونحو ذٰلك فأنت حُرٌّ"۔[4]

مدبّر مقید کے بارے میں تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی بیع جائز ہے۔[5] اور مدبّر

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۴، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۹۰، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۵۰ و ۱۵۱، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۴۹ كتاب البيوع، باب بيع المدبر۔

(۲) بدائع الصنائع ج:۳ ص:۵۶۴ كتاب التدبير، والتاتارخانية ج:۴ ص:۳۷۰ كتاب العتاق، الفصل الحادی عشر فی التدبير۔

(۳) التاتارخانية ج:۴ ص:۳۷۸ كتاب العتاق، الفصل الحادی عشر فی التدبير، وبدائع الصنائع ج:۳ ص:۵۷۰، ۵۷۱ كتاب التدبير۔

(۴) عمدة القاری ج:۱۲ ص:۴۹ كتاب البيوع، باب بيع المدبر، وانوار المحمود ج:۲ ص:۴۳۵ كتاب العتق، باب بيع المدبر، وبذل المجهود ج:۱۶ ص:۲۸۸ كتاب العتق، باب بيع المدبر، والتاتارخانية ج:۴ ص:۳۷۰ كتاب العتاق، الفصل الحادی عشر فی التدبير، وبدائع الصنائع ج:۳ ص:۵۶۴ كتاب التدبير۔

(۵) انوار المحمود ج:۲ ص:۴۳۶ كتاب العتق، باب بيع المدبر، وبذل المجهود ج:۱۶ ص:۲۸۸ كتاب العتق، باب بيع المدبر۔

مطلق کے بارے میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی بیع قبل موتِ سیدہ جائز ہے۔ ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے، اور حنفیہ، مالکیہ، حضرت علی، حضرت ابنِ مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہم (کما فی البیھقی)[۱] اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی بیع جائز نہیں، سواء کان المولٰی حیًّا او میّتًا۔[۲]

ہمارا استدلال ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے: "المدبر لا یُباعُ ولا یوھب وھو حُرٌّ من ثلث المال" (رواہ الدارقطنی والبیھقی)۔[۳] یہ قول مرفوعاً روایت کیا گیا ہے، لیکن دارقطنی نے اس کے مرفوع ہونے کو ضعیف اور موقوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، لیکن یہ مرفوعاً بھی چونکہ متعدّد طرق سے آیا ہے، اگر وہ سب طرق ضعیف ہوں تب بھی تعدّدِ طرق کے باعث حسن لغیرہٖ ہوگا۔

اور علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ اس کا موقوف ہونا ہمارے لئے مضر نہیں، اس لئے کہ منع عن بیع المدبر، غیر مدرك بالقیاس ہے، کیونکہ موتِ سیّد سے پہلے مدبر پورا کا پورا (یداً ورقبةً) رقیق ہے، اور قیاس کا تقاضا ہے کہ رقیق کی بیع جائز ہو، اور غیر مدرك بالقیاس اُمور میں قولِ صحابی حکماً مرفوع ہوتا ہے، چنانچہ یہ بمنزلہ قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہے، لہٰذا اس کو حدیثِ باب پر ترجیح ہوگی، کیونکہ حدیثِ باب فعلی ہے، فھو واقعة حال لا عموم لھا، اور ابنِ عمرؓ کی حدیث قولی ہے، نیز حدیث ابنِ عمرؓ مُحرِّم ہے اور حدیثِ باب مبیح، والترجیح للمحرِّم، نیز حدیثِ باب کے تین جواب اور دیئے گئے ہیں، کہ ہوسکتا ہے کہ:-

۱- وہ مدبر مقیّد ہو، مطلق نہ ہو۔

۲- یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہو جبکہ دَین کے بدلے میں حر کی بیع بھی جائز تھی، کما نقلہ

---

(۱) السنن الکبریٰ للبیھقی ج:۱ ص:۳۱۴، باب من قال لا یباع المدبر وباب المدبر من الثلث۔

(۲) عمدۃ القاری ج:۱۲ ص:۴۹ کتاب البیوع، باب بیع المدبر، وانوار المحمود ج:۲ ص:۴۳۵ کتاب العتق، باب بیع المدبر، وتکملة فتح الملھم ج:۲ ص:۱۵۱۔

(۳) السنن الکبریٰ للبیھقیؒ ج:۱۰ ص:۳۱۴، وسنن الدارقطنی ج:۳ ص:۳۷۴ رقم الحدیث: ۴۱۸۸ کتاب المکاتب۔

ابن الهمامؒ فی فتح القدیر،[1] جب حر کی بیع منسوخ ہوئی[2] تو بیع المدبر بھی منسوخ ہوگئی، بحدیث ابن عمرؓ۔

۳- حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الکوکب الدری'' میں ایک جواب یہ دیا ہے، اور وہ مجھے زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہاں پر بَاع کا لفظ مجازاً استعمال ہوا ہو اور مراد یہ ہو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میّت کے وارثوں کو اس مدبر کی دوثلث قیمت دِلوانے کے لئے اس غلام سے سعایۃ کرایا ہو، (جیسا کہ پچھلے باب میں آیا ہے کہ "فان لم یکن له (ای للمعتق) مالٌ أُستسعی العبدُ غیر مشقوق علیه" یہاں چونکہ عبد کو مُدبّر بنانے والا مُعسر تھا، یا اس کا انتقال ہو چکا تھا، اس لئے وارثوں کو اُن کا حصہ (دوثلث) دلوانے کے لئے یا اگر میّت پر دین تھا تو وہ اداء کرانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استسعاء کروایا ہو) اور نعیم بن عبداللہ نے اس کی کفالت کی ہو، جو صورۃً بیع ہوئی، حقیقۃً نہیں، راوی نے اس کو لفظِ "بیع" سے تعبیر کیا، یہ تأویل اگرچہ الفاظ حدیث الباب کے اعتبار سے کچھ بعید سی معلوم ہوتی ہے، مگر قرینِ قیاس ضرور ہے ورنہ حدیث الباب کا تعارض مذکورہ بالا حدیث سے بھی لازم آئے گا جس میں استسعاء کا حکم ہے۔[3]

۴۳۱۵- "حَدَّثَنَاهُ أَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ، عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: سَمِعَ عَمْرٌو جَابِرًا يَقُوْلُ: دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ غُلَامًا لَهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَاعَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

قَالَ جَابِرٌ: فَاشْتَرَاهُ ابْنُ النَّحَّامِ عَبْدًا قِبطِيًّا، مَاتَ عَامَ أَوَّلَ فِيْ إِمَارَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ۔" (ص:۵۴ سطر:۸ تا ۱۰)

قوله: "عامَ أوّلَ" (ص:۵۴ سطر:۱۰)

موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے (الحل المفهم)۔[4]

---

(۱) فتح القدیر ج:۵ ص:۱۸ تا ۲۳ کتاب العتاق، باب التدبیر، وعمدة القاری ج:۱۲ ص:۴۹ کتاب البیوع، باب بیع المدبر، وبذل المجهود ج:۱۶ ص:۲۸۸ کتاب العتق، باب بیع المدبر، وانوار المحمود ج:۲ ص:۴۳۷ کتاب العتق، باب بیع المدبر، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۵۱ و ۱۵۲ وأوجز المسالك ج:۱۱ ص:۲۳، ۲۴۔

(۲) ای بقوله تعالٰی: "وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ" کذا فی فتح القدیر (کتاب الاعتاق، باب التدبیر ج:۵ ص:۱۹) (من الأُستاذ مدظلهم)۔

(۳) الکوکب الدری ج:۱ ص:۳۵۶ فی شرح جامع الترمذی، ابواب البیوع، باب بیع المدبر۔

(۴) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۸۷۔

کتاب القسامۃ والمحاربین والقصاص والدّیات

باب القسامۃ (ص:۵۴)

۴۳۱۸- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: ثَنَا لَيْثٌ، عَنْ يَحْيٰى -وَهُوَ ابْنُ سَعِيْدٍ- عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ اَبِى حَثْمَةَ، قَالَ يَحْيٰى: وَحَسِبتُ قَالَ: وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ اَنَّهُمَا قَالَا: خَرَجَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُوْدِ بْنِ زَيْدٍ، حَتّٰى إِذَا كَانَا بِخَيْبَرَ تَفَرَّقَا فِىْ بَعْضِ مَا هُنَالِكَ. ثُمَّ إِذَا مُحَيِّصَةُ يَجِدُ عَبْدَاللّٰهِ ابْنَ سَهْلٍ قَتِيْلًا، فَدَفَنَهُ ثُمَّ اَقْبَلَ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَحُوَيِّصَةُ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَعَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ سَهْلٍ، وَكَانَ اَصْغَرَ الْقَوْمِ، فَذَهَبَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ لِيَتَكَلَّمَ قَبْلَ صَاحِبَيْهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَبِّر" الْكُبْرَ فِى السِّنِّ فَصَمَتَ. فَتَكَلَّمَ صَاحِبَاهُ وَتَكَلَّمَ مَعَهُمَا. فَذَكَرُوْا لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقْتَلَ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ سَهْلٍ. فَقَالَ لَهُمْ: اَتَحْلِفُوْنَ خَمْسِيْنَ يَمِيْنًا فَتَسْتَحِقُّوْنَ صَاحِبَكُمْ اَوْ قَاتِلَكُمْ؟ قَالُوْا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ؟ وَلَمْ نَشْهَدْ. قَالَ: "فَتُبْرِئُكُمْ[1] يَهُوْدُ بِخَمْسِيْنَ يَمِيْنًا." قَالُوْا: وَكَيْفَ نَقْبَلُ اَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟ فَلَمَّا رَاَى ذٰلِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعْطٰى عَقْلَهُ." (ص:۵۴ سطر:۱۴ تا ص:۵۵ سطر:۳)

---

(۱) قولہ: "فَتُبْرِئُكُمْ" (ص:۵۵ سطر:۳) یہ باب افعال سے بھی ہوسکتا ہے اور بابِ تفعیل سے بھی، اور مطلب علامہ نوویؒ نے اس کا یہ بیان کیا ہے کہ یہود پچاس قسمیں کھا کر تمہارے دعوے سے بری ہو جائیں گے (ای تبرا الیکم من دعواکم) رفیع

قـولـه: "فَـذَهَـبَ" (ص:۵۵ سطر:۱) افعالِ شروع میں سے ہے، یعنی عبدالرحمٰن بات کرنے لگے۔

قوله: "كَبِّرْ" (ص:۵۵ سطر:۱)

بابِ تفعیل سے امر کا صیغہ ہے، اور مطلب یہ ہے کہ بڑے کو مقدم کرو، یعنی گفتگو کا آغاز بڑے کو کرنا چاہئے۔ اور آگے "اَلْكُبْرَ فِي السِّنِّ" میں "الْكُبْرَ" (بضم الكاف وسكون الباء الموحدة التحتانية) کے معنی ہیں اَكْبَر۔ یہاں ایک احتمال تو یہ ہے کہ یہ پورا مرکب راوی نے بطور تفسیر جملۂ معترضہ کے طور پر درج کیا ہو۔ اس صورت میں اس سے پہلے فعل "يُـرِيْدُ" یا "يعني" محذوف ماننا پڑے گا اور "الْكُبْرَ فِي السِّنِّ" اُس کا مفعول بہ ہوگا اور راوی کے اس قول کا مطلب یہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو لفظ "كَبِّـــر" فرمایا اُس سے عمر میں بڑا امراد ہے، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ راوی نے ادراج صرف لفظ "فـي السِّنِّ" کا کیا ہو، اور "الْكُبْرَ" خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ہی کا حصہ ہو، یعنی "كَبِّر" کا مفعول بہ ہو (نووی وتكملة)۔[۱]

قسامت مصدر ہے بمعنی إقسام، یعنی قسم کھانا، اور اصطلاحِ شریعت میں ان خاص قسموں کو کہا جاتا ہے جو ایسے مقتول کے قاتل کی تحقیق میں لی جاتی ہیں جو کسی جگہ پایا جائے مگر بيّنة سے اس کے قاتل کی تعیین نہ ہو سکے۔[۲]

قســامــت جمہور فقہاء کے نزدیک ثابت ہے، لیکن اس کی تفصیل میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی تفصیل[۳] یہ ہے کہ کسی ایسی جگہ جو کسی فرد یا افراد کی مملوک یا مقبوض ہو، جب کوئی ایسی میّت پائی جائے جس کے اُوپر قتل کے آثار مثلاً جرح، ضرب اور خنق کے نشانات ہوں مگر قاتل معلوم نہ ہو اور اولیائے مقتول اس جگہ کے معیَّن یا غیر معیَّن کسی ایک یا

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۵۔

(۲) النهاية لإبن الأثيرؒ ج:۴ ص:۶۲، ومجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۲۷۴، ۲۷۵، وعمدة القاری ج:۲۴ ص:۵۷ كتاب الديات، باب القسامة، وبذل المجهود ج:۱۸ ص:۳۳ كتاب الديات، باب القسامة۔

(۳) البناية للعينيؒ ج:۴ ص:۵۵۵، ۵۵۶ كتاب الديات، باب القسامة، وانوار المحمود ج:۲ ص:۵۱۸ كتاب الديات، باب القسامة، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۶۰، وحاشية الكوكب الدری ج:۲ ص:۳۷۱ ابواب الديات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء فی القسامة، وتكملة البحر الرائق ج:۹ ص:۱۸۸، ۱۸۹ كتاب الديات، باب القسامة۔

زیادہ لوگوں کو متہم کریں (یعنی متہم اشخاص کی تعیین کریں یا نہ کریں) اور قسامت کا مطالبہ کریں تو ان سے کہا جائے گا کہ اس جگہ کے لوگوں میں سے پچاس آدمیوں کا انتخاب کریں جن سے قسمیں لی جائیں گی، چنانچہ ان میں سے ہر ایک یہ قسم کھائے گا کہ "باللہ ما قتلتُهٗ وما علمتُ له قاتلًا" اگر پچاس آدمی پورے نہ ہوں تو موجودین پر یمین مکرّر آئے گی، إلى أن يتمّ خمسون يمينًا، اگر یہ لوگ قسمیں کھالیں تو یہ سب حبس اور قصاص سے بَری ہوجائیں گے لیکن ان کے عاقلہ پر دیت لازم ہوجائے گی، خواہ دعویٰ قتلِ عمد کا ہو یا قتلِ خطأ کا، کیونکہ ان کی مقبوض یا مملوک جگہ پر قتل کا ہوجانا بہرحال ان کی غفلت اور تقصیر کی علامت ہے اور اگر کوئی ایک یا سب نکول کریں تو نکول کرنے والوں کو قید میں رکھا جائے گا، إلى أن يحلفوا أو يقرّوا بالقتل أو يخبروا بالقاتل۔[1]

امام شافعیؒ کے نزدیک قسامت اس صورت میں واجب ہوتی ہے جبکہ قتل ایسے محلّہ میں ہوا ہو جو بڑے شہر سے منفصل ہو، یا قریۂ صغیرہ میں ہوا ہو، اور اولیائے مقتول کسی معین شخص یا اشخاص معینین پر دعویٰ کریں کہ انہوں نے قتل کیا ہے، اور بیّنة موجود نہ ہو۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب "لوث"[2] موجود ہو تو یمین کی ابتداء اولیائے مقتول یعنی مدعین سے ہوگی، وہ پچاس قسمیں کھائیں گے کہ: "إن فلانًا قتلهٗ" (كذا في التكملة)۔[3] اور نوعیتِ قتل بھی بیان کریں گے قتلِ عمد ہے، یا شبہ العمد ہے یا قتلِ خطأ، اگر وہ قسمیں کھالیں تو امام شافعیؒ کے نزدیک مدعا علیہ پر دیت واجب ہوگی، جبکہ دعویٰ قتلِ عمد کا ہو، اور اگر دعویٰ شبہ العمد یا خطأ کا ہو تو دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔ اور اگر اولیائے مقتول نکول کریں، تو مدعا علیہم سے پچاس قسمیں لی جائیں گی کہ انہوں نے قتل نہیں کیا، اگر وہ قسمیں کھالیں تو وہ اور ان کے عاقلہ دیت سے بَری ہوجائیں گے، اور اگر نکول کریں تو اب قسموں کا مطالبہ دوبارہ اولیائے مقتول (مدعین) سے کیا جائے گا۔

اور اگر "لـــوث" نہ پایا جائے تو قسموں کا مطالبہ اوّلاً مدعا علیہم سے ہوگا، وہ پچاس قسمیں کھالیں تو وہ اور عاقلہ بَری ہوجائیں گے، اور اگر نکول کریں تو اولیائے مقتول سے پچاس قسمیں لی جائیں گی جن کے بعد مدعا علیہ یا اس کے عاقلہ پر دیت اسی تفصیل کے ساتھ واجب ہوجائے گی جو

(۱) یہ پوری تفصیل ہدایہ میں مذکور ہے، کتاب الدیات، اوّل باب القسامة (ج:۴ ص:۶۳۴، ۶۳۵)۔ رفیع

(۲) "لوث" کی تفصیل آگے آئے گی۔ رفیع

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۶۵۔

لـوث کی صورت میں بیان ہوئی۔ اور امام مالکؒ واحمدؒ کا مذہب امام شافعیؒ کے موافق ہے، البتہ چند اُمور میں فرق ہے:-

۱-ایک یہ کہ لوث کی صورت میں جب اولیائے مقتول قسمیں کھالیں تو دعویٰ اگر قتلِ عمد کا ہوتو امام شافعیؒ کے نزدیک دیت واجب ہوتی ہے، مگر امام مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا۔[۱]

۲-دُوسرا فرق یہ ہے کہ عدم اللوث کی صورت میں حنابلہ کے نزدیک مدعا علیہ صرف ایک قسم کھائے گا، بظاہر یہی مذہب[۲] مالکیہ کا ہے، جبکہ شوافع کے نزدیک دونوں صورتوں میں پچاس قسمیں کھائے گا، جس کا حاصل یہ ہے کہ عدم اللوث کی صورت میں مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک قسامت ہے ہی نہیں، بلکہ دُوسرے قضایا کی طرح عام قاعدے کے مطابق "الیمین علی من انکر" پر عمل ہوگا۔[۳]

۳-تیسرا فرق یہ ہے کہ لوث کی صورت میں جب مدعا علیہ نکول کرے، تو امام شافعیؒ کے نزدیک قسموں کا مطالبہ دوبارہ اولیائے مقتول سے کیا جائے گا، اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک دوبارہ اولیائے مقتول سے قسموں کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مالکیہ کے نزدیک مدعا علیہ کو قید رکھا جائے گا، یہاں تک کہ یا تو وہ قتل کا اقرار کرلے، یا حلف کرے یا مرجائے، اور حنابلہ کے نزدیک قید کرنے کے بجائے اس پر دیت واجب ہوگی۔ اور ان کی ایک روایت میں یہ ہے کہ اس صورت میں دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی۔[۴]

مذکورہ بالا تفصیل کی رُو سے ائمۂ ثلاثہ سے ہمارا اختلاف کئی مقامات پر ہے، جن میں سے بڑے اور بنیادی اختلاف تین ہیں:

---

(۱) إکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۹۵۔

(۲) کیونکہ مالکیہ کے یہاں عدم اللوث کی صورت میں قسامت نہیں ہوتی (کما صرّح بہ مالك فی المؤطا ص:۶۸۱، کتاب القسامة)۔ رفیع

(۳) إکمال المعلم ج:۵ ص:۴۵۲، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۳۹۹، والمغنی لابن قدامةؒ ج:۱۰ ص:۶، ۷ کتاب الدیات، باب القسامة۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۵، والشرح الصغیر للدردیرؒ ج:۴ ص:۴۲۱ باب فی احکام الجنایة الخ، القسامة، تعریفها، قبیل باب البغی، والمغنی ج:۱۰ ص:۲۲ کتاب الدیات، باب القسامة، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۷۸، والهدایة ج:۴ ص:۶۳۴ کتاب الدیات، باب القسامة، والمبسوط للسرخسیؒ ج:۲۶ ص:۱۰۸ کتاب الدیات، باب القسامة، والبنایة ج:۴ ص:۵۵۶ کتاب الدیات، باب القسامة۔

(۱) ایک یہ کہ ان کے نزدیک لوث اور عدم اللوث کے اَحکام مختلف ہیں۔ ہمارے نزدیک مختلف نہیں، اور لوث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسی علامت پائی جائے جس سے اولیائے مقتول کے دعوے کی تائید ہوتی ہو، مثلاً مقتول اور مدعا علیہ کے درمیان پہلے سے عداوت معروف ہو یا مثلاً مقتول کی طرف سے اہلِ محلّہ کا کوئی آدمی اس حالت میں آتا ہوا دِکھائی دے کہ اس کے اُوپر کوئی علامتِ قتل موجود ہو، یا شہادۃُ عدل ہو، ونحو ذلك۔[۱]

اَئمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ انصار اور یہودِ خیبر کے درمیان عداوت معروف تھی جو لوث کی ایک صورت ہے، اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمین کا مطالبہ اوّلاً اولیائے مقتول سے فرمایا۔[۲]

ہمارا جواب یہ ہے کہ فتحِ خیبر سے پہلے تو عداوت تھی، فتحِ خیبر کے بعد صلح ہوگئی تھی، جیسا کہ صحیح مسلم میں اسی باب کی ایک روایت میں صراحت ہے کہ: "وهي يومئذ صلح وأهلها يهود" (ص:۵٦ سطر:۱۰)۔

(۲) دُوسرا اختلاف یہ ہے کہ ان کے نزدیک بعض صورتوں میں جو پیچھے بیان ہوئیں قسمیں اولیائے مقتول سے لی جاتی ہیں، اور ہمارے نزدیک ہر صورت میں اہلِ محلّہ ہی سے قسمیں لی جاتی ہیں، اولیائے مقتول سے کسی صورت میں نہیں لی جاتیں۔[۳]

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حدیثِ باب کا یہ جملہ ہے: "فقال لهم: أتحلفون خمسين يمينًا فتستحقون صاحبكم أو قاتلكم؟ قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد"؟ اس میں اولیائے مقتول سے یمین کا مطالبہ کیا گیا ہے اور ان کے انکار پر ردّ اليمين على اليهود کا ذکر ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیثِ مرفوع ہے جو صحیحین[۴] میں سندِ صحیح کے ساتھ آئی ہے کہ: "اليمين على المدعى عليه" اور بیہقی میں[۵] ان الفاظ کے ساتھ ہے کہ: "البيّنة على المدعي واليمين

---

(۱) الهداية ج:۴ ص:٦۳۴ كتاب الديات، باب القسامة۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۵۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ج:٦ ص:۳۵۳ كتاب الجنايات، الكلام في القسامة وتفسيرها، والهداية ج:۴ ص:٦۳۴ تا ٦۳٦ كتاب الديات، باب القسامة۔

(۴) صحيح البخاري ج:۱ ص:۳٦۷، باب اليمين على المدعى عليه .... إلخ، وصحيح مسلم ج:۲ ص:۷۴ كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه۔

(۵) السنن الكبرىٰ للبيهقيؒ ج:۱۰ ص:۲۵۲، باب البيّنة على المدعي .... الخ۔

علیٰ من انکر" اس میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے، اور حدیثِ باب میں واقعۂ جزئیہ ہے۔

پھر قسامت کا یہ واقعہ مختلف طرق، مختلف الفاظ اور مختلف تفصیلات کے ساتھ کتبِ حدیث میں آیا ہے، صحیح بخاری[1]، سنن ابی داؤد، مصنف ابنِ ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق اور معجم طبرانی وغیرہ کی متعدّد روایات میں صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمین کا مطالبہ اوّلاً یہود[2] سے کیا تھا، اور[3] جن روایات میں بدایۃ الیمین بالمدعین کا ذکر ہے، کما فی حدیث الباب، تو ان کے دو جواب ہیں:-

١- ایک یہ کہ یہ روایات اس قاعدۂ کلیہ مذکورہ بالا کے منافی ہیں جو صحیحین اور بیہقی میں آیا ہے، یعنی "الیمین علی المدعیٰ علیه" لہٰذا ترجیح بخاری وابوداؤد وغیرہ کی ان روایات کو ہوگی جو اس قاعدہ کے معارض نہیں۔ دُوسرے الفاظ میں ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ایک واقعۂ جزئیہ پر مشتمل ہے یعنی حدیثِ فعلی ہے اور ہماری پیش کردہ حدیث حدیثِ قولی ہے جس میں قاعدۂ کلیہ بیان کیا گیا ہے۔ لہٰذا ترجیح حدیثِ قولی کو ہوگی۔

٢- دُوسرا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ ائمۂ ثلاثہ کی دلیل میں صریح نہیں، کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ "اتحلفون .... إلخ" میں إستفهام بہ طور تعجیز کے ہو، یعنی یہ ظاہر کرنے کے لئے ہو کہ تم یہ قسمیں نہیں کھا سکو گے کہ فلاں شخص یا فلاں فلاں اشخاص قاتل ہیں، کیونکہ تم نے اس واقعے کا مشاہدہ نہیں کیا۔ یعنی جب اولیائے مقتول نے اصرار کیا کہ قاتل ضرور بالضرور اہلِ خیبر کا آدمی ہے اور ان کی قسموں کا ہمیں اعتبار نہیں (جیسا کہ بخاری وابوداؤد وغیرہ میں ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور تعجیز کے یہ فرمایا ہو کہ کیا تم پچاس قسمیں کھا کر قاتل کے مستحق بن جاؤ گے؟ یعنی تم یہ قسمیں نہیں

---

(١) فی القسامة عن بشیر بن یسار (ج:٢ ص:١٠١٨)، نیز صحیح بخاری میں یہ بھی صراحت ہے کہ قسامتِ جاہلیت میں قسمیں مدعا علیہم سے لی جاتی تھیں، رواه البخاری عن ابن عباس فی المناقب باب القسامة فی الجاهلية (ج:١ ص:٥٤٢)۔ اور آگے مسلم ہی کی روایت میں آ رہا ہے کہ: ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اقر القسامة علیٰ ما كانت عليه فی الجاهلية (ص:٥٧)۔ رفیع

(٢) بلکہ صحیح بخاری میں بشیر بن یسار کی روایت میں صرف یہود کی قسموں کا ذکر ہے (ج:٢ ص:١٠١٨)۔ رفیع

(٣) سنن أبی داوٗد ج:٢ ص:٦٢١ کتاب الدیات، باب القسامة، ومصنف ابن ابی شیبة ج:٩ ص:٣٧٦ رقم الحدیث: ٧٨٥٥، ومصنف عبدالرزاق ج:١٠ ص:٢٧ رقم الحدیث: ١٨٢٥٢، والمعجم الکبیر للطبرانیؒ ج:٦ ص:١٢١، ١٢٢، رقم الحدیث: ٥٦٢٩۔

کھا سکوگے کیونکہ تم نے اس واقعے کا مشاہدہ نہیں کیا۔

اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اِحتمال ذکر فرمایا ہے کہ یہ اِستفہام انکاری ہو، اور مطلب یہ ہو کہ تم قسمیں کھا کر قاتل کے مستحق نہیں بن سکتے۔ بلکہ دعوے کے ثبات کے لئے بینہ ضروری ہے (**الکوکب الدری**)۔[1]

اس تأویل کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ شوافع کے نزدیک قسامت میں حلف صرف وارث کرتے ہیں، غیروارث سے حلف نہیں لیا جاتا،[2] حالانکہ حدیثِ مسلم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ: "**یقسم خمسون منکم علی رجل منهم**" (**کما فی الروایة الثانیة من الباب**، ص:۵۶ سطر:۴)، اور روایتِ اُولیٰ میں ہے کہ: "**أتحلفون خمسین یمینًا؟**" اور خطاب عبدالرحمٰن، **حویّصة** اور **محیّصة** سے ہے، حالانکہ **محیّصة و حویّصة** مقتول کے وارث نہ تھے، اس لئے علامہ نوویؒ کو ان روایتوں میں تأویل کرنی پڑی ہے۔[3]

③ تیسرا اختلاف یہ ہے کہ اہلِ محلّہ یا مدعا علیہم جب پچاس قسمیں کھالیں تو ان کے ذمے سے ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک دیت ساقط ہوجاتی ہے، ہمارے نزدیک ساقط نہیں ہوتی، ائمۂ ثلاثہ کی دلیل حدیث باب کا یہ جملہ ہے کہ: "**فتبرئکم یهود بخمسین یمینًا**" یعنی یہود پچاس قسمیں کھا کر تمہارے سامنے بَری ہوجائیں گے، ائمۂ ثلاثہ کہتے ہیں کہ یہاں بَری ہونا دیت سے ہے، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں یمین **دفع** اور **براءة عن دعوی المدعی** کے لئے وضع ہوئی ہے، اگر قسامت کے باوجود دیت سے بَری نہ ہو تو یمین کا کوئی فائدہ نہ رہا۔[4]

ہماری پہلی دلیل مسلم کے اسی باب کے اَواخر میں ایک حدیث ہے: "**أن رسول الله صلی الله علیه وسلم أقر القسامة علی ما كانت علیه فی الجاهلیة**" (ص:۵۷ سطر:۲،۳)۔ اور

---

(۱) الکوکب الدری ج:۲ ص:۳۷۲ ابواب الدیات، باب ما جاء فی القسامة، وإعلاء السنن ج:۱۸ ص:۲۶۸ کتاب الجنایات، باب فی کیفیة القسامة، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۲۶، وفتح الباری ج:۱۲ ص:۲۳۹ کتاب الدیات، باب القسامة، وبدائع الصنائع ج:۶ ص:۳۵۴ کتاب الجنایات، الکلام فی القسامة وتفسیرها۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۶۔

(۳) بحوالۂ بالا۔

(۴) البنایة ج:۴ ص:۵۵۸، والهدایة ج:۴ ص:۶۳۴، ۶۳۵ کتاب الجنایات، باب القسامة۔

مصنف ابنِ ابی شیبہ میں سندِ جید کے ساتھ ایک روایت میں صراحت ہے کہ جاہلیت میں دیت اور قسامت دونوں کو جمع کیا جاتا تھا۔[۱]

دُوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ فیصلہ ہے جو وادعہ پر انہوں نے کیا تھا، اس فیصلے میں قسامت اور دیت دونوں کو واجب کیا گیا اور فرمایا: "إنه الحق"، ذكره الزيلعي في نصب الراية بأسانيد متعدّدة عن الكتب المتعدّدة۔[۲]

اور ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اَیمان سے اہلِ محلّہ کو براءة عن الحبس والقصاص حاصل ہوجاتی ہے، پس "فتبرئكم يهود .... إلخ" کا مطلب یہ ہے کہ یہود اپنی قسموں کی بدولت قصاص اور حبس سے بَری ہوجائیں گے، لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ یمین کا کوئی فائدہ نہ رہا۔

اور ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ ان کے محلے میں قتل کا ہوجانا، ان کی تقصیر کی علامت ہے، پس جس طرح قتلِ خطأ میں تقصیر کی وجہ سے دیت واجب ہوجاتی ہے اسی طرح یہاں بھی واجب ہوگی۔

اور ایک نقلی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابنِ ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واقعہ میں بھی جمع بين الدية والقسامة فرمائی تھی، واللہ اعلم۔[۳]

۴۳۱۹- "حَدَّثَنِي عُبَيْدُاللهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: نَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ وَرَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ أَنَّ مُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُوْدٍ وَعَبْدَاللهِ بْنَ سَهْلٍ انْطَلَقَا قِبَلَ خَيْبَرَ فَتَفَرَّقَا فِي النَّخْلِ، فَقُتِلَ عَبْدُاللهِ بْنُ سَهْلٍ، فَاتَّهَمُوا الْيَهُوْدَ۔ فَجَاءَ أَخُوْهُ عَبْدُالرَّحْمٰنِ وَابْنَا عَمِّهِ حُوَيِّصَةُ وَمُحَيِّصَةُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَكَلَّمَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ فِي أَمْرِ أَخِيْهِ -وَهُوَ أَصْغَرُ مِنْهُمْ- فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَبِّرِ الْكُبْرَ أَوْ قَالَ: لِيَبْدَأِ الْأَكْبَرُ"۔ فَتَكَلَّمَا فِي أَمْرِ صَاحِبِهِمَا۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُقْسِمُ

---

(۱) مصنف إبن أبي شيبة ج:۹ ص:۳۷۶ رقم الحديث: ۷۸۵۵۔

(۲) مصنف عبدالرزاق ج:۱۰ ص:۳۵ رقم الحديث: ۱۸۲۶۶، ونصب الراية ج:۴ ص:۳۹۴ رقم الحديث: ۸۰۱۸ تا ۸۰۲۰، والبناية للعينيؒ ج:۴ ص:۵۵۸ كتاب الجنايات، باب القسامة، والهداية ج:۴ ص:۶۳۵ كتاب الجنايات، باب القسامة۔

(۳) الهداية ج:۴ ص:۶۳۵، ۶۳۶ كتاب الجنايات، باب القسامة، والبناية للعينيؒ ج:۴ ص:۵۵۸، ۵۵۹ كتاب الجنايات، باب القسامة۔

خَمْسُوْنَ مِنْكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهٖ"۔ قَالُوْا: اَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ، كَيْفَ نَحْلِفُ؟ قَالَ: "فَتُبْرِئُكُمْ يَهُوْدُ بِاَيْمَانِ خَمْسِيْنَ مِنْهُمْ"۔ قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! قَوْمٌ كُفَّارٌ۔ قَالَ: فَوَدَاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قِبَلِهٖ۔ قَالَ سَهْلٌ: فَدَخَلْتُ مِرْبَدًا لَهُمْ يَوْمًا فَرَكَضَتْنِي نَاقَةٌ مِنْ تِلْكَ الْإِبِلِ رَكْضَةً بِرِجْلِهَا۔" (ص:۵۶ سطر:۱ تا ۵)

قوله: "فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهٖ" (ص:۵۶ سطر:۴)

"رُمّة" وہ رسّی جسے قاتل کی گردن میں باندھ کر ولیٔ مقتول کے سپرد کیا جائے۔[1]

قوله: "مِرْبَدًا" (ص:۵۶ سطر:۵)

بکسر المیم وفتح الباء، اونٹوں کا باڑہ، یعنی وہ جگہ جہاں اونٹوں کو رکھا جاتا ہے۔

قوله: "فَرَكَضَتْنِي نَاقَةٌ" (ص:۵۶ سطر:۵)

یعنی مجھے ایک اونٹنی نے لات ماردی۔

۴۳۲۲۔ "حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ سَهْلِ بْنِ زَيْدٍ وَمُحَيِّصَةَ بْنِ مَسْعُوْدِ بْنِ زَيْدٍ الْاَنْصَارِيَّيْنِ ثُمَّ مِنْ بَنِيْ حَارِثَةَ خَرَجَا اِلٰى خَيْبَرَ فِيْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ وَاَهْلُهَا يَهُوْدُ فَتَفَرَّقَا لِحَاجَتِهِمَا، فَقُتِلَ عَبْدُاللّٰهِ ابْنُ سَهْلٍ فَوُجِدَ فِيْ شَرْبَةٍ مَقْتُوْلًا فَدَفَنَهُ صَاحِبُهُ، ثُمَّ اَقْبَلَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَمَشٰى اَخُو الْمَقْتُوْلِ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ فَذَكَرُوْا لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاْنَ عَبْدِاللّٰهِ وَحَيْثُ قُتِلَ، فَزَعَمَ بُشَيْرٌ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ مَنْ اَدْرَكَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ لَهُمْ: تَحْلِفُوْنَ خَمْسِيْنَ يَمِيْنًا وَتَسْتَحِقُّوْنَ قَاتِلَكُمْ اَوْ صَاحِبَكُمْ قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! مَا شَهِدْنَا وَلَا حَضَرْنَا، فَزَعَمَ اَنَّهُ قَالَ: فَتُبْرِئُكُمْ يَهُوْدُ بِخَمْسِيْنَ فَقَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! كَيْفَ نَقْبَلُ اَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ، فَزَعَمَ بُشَيْرٌ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَلَهُ مِنْ عِنْدِهٖ۔" (ص:۵۶ سطر:۸ تا ۱۳)

قوله: "وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ" (ص:۵۶ سطر:۱۰)

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۵۶، والنهایة لابن الأثیر ج:۲ ص:۲۶۷۔

اس سے ائمۂ ثلاثہؒ کے اس قول کی نفی ہوتی ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا اُس وقت یہودِ خیبر سے دشمنی تھی، لہٰذا "لَوْث" موجود تھا۔

قولہ: "فِيْ شَرْبَةٍ" (ص:۵٦ سطر:۱۰)

بفتح الشین المعجمة والراء، وہ گڑھا جو درخت کی جڑ میں اس کے اِردگرد پانی بھرنے اور سیراب کرنے کے لئے بنایا جاتا ہے، اور آگے ایک روایت میں "فی عین اوفقیر" آ رہا ہے، اس سے بھی یہی مراد ہے۔ فقیر گڑھے کو بھی کہتے ہیں (نوویؒ)۔[1]

قولہ: "عَقَلَهُ مِنْ عِنْدِهٖ" (ص:۵٦ سطر:۱۲)

آگے ایک روایت میں آ رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیت ابل الصدقہ سے ادا کی تھی اس تعارض کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ "من عندہ" سے مراد بیت المال سے دینا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ نے وہ ابل الصدقہ اپنے مال سے یا بیت المال کے مد سے خرید کر ادا کئے ہوں۔

باب حكم المحاربين والمرتدّين (ص:۵۷)

۴۳۲۹- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيْمِيُّ وَاَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ كِلَاهُمَا عَنْ هُشَيْمٍ -وَاللَّفْظُ لِيَحْيٰى- قَالَ: اَنَا هُشَيْمٌ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ وَحُمَيْدٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوْا عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِيْنَةَ، فَاجْتَوَوْهَا۔ فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اِنْ شِئْتُمْ اَنْ تَخْرُجُوْا اِلٰى اِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَتَشْرَبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا"۔ فَفَعَلُوْا فَصَحُّوْا، ثُمَّ مَالُوْا عَلَى الرُّعَاءِ فَقَتَلُوْهُمْ وَارْتَدُّوْا عَنِ الْاِسْلَامِ، وَسَاقُوْا ذَوْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَعَثَ فِيْ اَثَرِهِمْ فَاُتِيَ بِهِمْ فَقَطَعَ اَيْدِيَهُمْ وَاَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ اَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ حَتّٰى مَاتُوْا۔" (ص:۵۷ سطر:۵تا۹)

قولہ: "مِنْ عُرَيْنَةَ" (ص:۵۷ سطر:۷)

اگلی روایت میں "انّ نفرًا مِنْ عُكل ثمانية" ہے ابوعوانہ اور طبرانی کی ایک روایت

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵٦۔

میں ہے کہ چار آدمی قبیلہ عرینۃ کے تھے، اور تین عُکل کے، ممکن ہے آٹھواں آدمی اِن دونوں قبیلوں سے باہر کا ہو، اور ان کے ساتھ آ گیا ہو (تکملہ)۔[1]

قوله: "فَاجْتَوَوْهَا" (ص:۵۷ سطر:۷) وقوله: "فاستوخموا" (ص:۵۷ سطر:۱۰)

کِلاھما بمعنًی اس زمین کو ناموافق پایا، یعنی یہاں کی آب و ہوا ان کو موافق نہیں آئی۔[2]

قوله: "سُمِلَ اَعْيُنُهُمْ" (ص:۵۷ سطر:۸)

یعنی اُن کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں، اگلی روایت میں "سُمِرَ اعینهم" ہے (بالرّاء) یعنی ان کی آنکھوں میں آگ سے تپائی ہوئی سَلائیاں یا سلاخیں گھما دی گئیں سُرمے کی سلائی کی طرح، ایک قول یہ ہے کہ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں (نوویؒ)۔[3]

اس حدیث میں متعدّد مسائل ہیں، ترجمۃ الباب سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ مرتد کی سزا بالاجماع قتل ہے، وھٰذا ظاهر فی الباب، اور دُوسرا مسئلہ قطّاع الطریق کے بارے میں ہے، اس مسئلے میں اصل سورۂ مائدہ کی آیت ہے:-

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ۔[4]

اس آیت کی تفسیر میں فقہائے کرامؒ کا اختلاف ہوا، امام مالکؒ کے نزدیک اس میں "او" تخییر کے لئے ہے، یعنی حاکم کو مذکورہ بالا چار سزاؤں میں سے جو بھی چاہے دینے کا اختیار ہے، البتہ اگر قطاع الطریق نے قتل کیا ہے تو سزا قتل ہی متعین ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک "او" تقسیم اور تنویع کے لئے ہے، یعنی یہ چار سزائیں چار جرائم کی ہیں، ہر جرم کی سزا اس کے مناسب ہے، چنانچہ اگر انہوں نے صرف إخافة الناس کی، تو سزا "نفی من الأرض" ہے، اور اگر اَخذِ مال بھی کیا، تو "قطع الأیدی والأرجل من خلاف" ہے، اور اگر قتل کیا، تو قتل ہے، البتہ اگر انہوں نے قتل بھی کیا اور اَخذِ مال بھی، تو اس میں حضرت امام ابوحنیفہ

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۷۵۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۷، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۰۸، ومرقاة المفاتيح ج:۷ ص:۱۰۴ کتاب الدیات، باب قتل اهل الردة والسعاة بالفساد، الفصل الأوّل۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۷۔ (۴) المائدة: ۳۳۔

اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں قتل اور تصلیب متعین ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں حاکم کو اختیار ہے کہ:۱- إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم۔ ۲-وإن شاء قتلهم۔ ۳- وإن شاء صلبهم، (كذا في الهداية،[۱] في باب قطع الطريق، وليس كما ذكره النووي)۔حدیثِ باب امام ابوحنیفہؒ کی مؤید ہے، کیونکہ عرنیین نے قتل اور اَخذِ مال دونوں جرم کئے تھے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصلیب نہیں کی۔[۲]

۴۳۳۱- "حَدَّثَنَا هَارُوْنُ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوْبَ عَنْ أَبِيْ رَجَاءَ مَوْلٰى أَبِيْ قِلَابَةَ قَالَ: قَالَ أَبُوْ قِلَابَةَ: نَا أَنَسُ ابْنُ مَالِكٍ قَالَ: قَدِمَ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوُا الْمَدِيْنَةَ، فَأَمَرَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوْا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا بِمَعْنٰى حَدِيْثِ حَجَّاجِ بْنِ أَبِيْ عُثْمَانَ، وَقَالَ: وَسُمِّرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوْا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُوْنَ فَلَا يُسْقَوْنَ۔" (ص:۵۷ سطر:۱۳ تا ۱۶)

قوله: "بِلِقَاحٍ" (ص:۵۷ سطر:۱۵) لِقْحَةٌ کی جمع ہے دودھ دینے والی اونٹنیاں۔

۴۳۳۲- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ: نَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ ح قَالَ: وحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ قَالَ: نَا أَزْهَرُ السَّمَّانُ قَالَا: نَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ: نَا أَبُوْ رَجَاءٍ -مَوْلٰى أَبِيْ قِلَابَةَ- عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا خَلْفَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ، فَقَالَ لِلنَّاسِ: مَا تَقُوْلُوْنَ فِي الْقَسَامَةِ؟ فَقَالَ عَنْبَسَةُ: قَدْ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ كَذَا وَكَذَا، فَقُلْتُ: إِيَّايَ حَدَّثَ أَنَسٌ، "قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ" وَسَاقَ الْحَدِيْثَ بِنَحْوِ حَدِيْثِ أَيُّوْبَ وَحَجَّاجٍ۔ قَالَ أَبُوْ قِلَابَةَ: فَلَمَّا فَرَغْتُ، قَالَ عَنْبَسَةُ:

---

(۱) الهداية ج:۲ ص:۵۵۵ كتاب السرقة، باب قطع الطريق، وفتح القدير ج:۵ ص:۴۰۷ تا ۴۰۹ كتاب السرقة، باب قطع الطريق، وأحكام القرآن للجصاصؒ ج:۲ ص:۴۰۸ تا ۴۱۰، والتفسير المظهري ج:۳ ص:۸۸، ۸۹، وروح المعاني ج:۶ ص:۱۲۰، ومعين الحكّام ص:۲۲۷، والبناية ج:۲ ص:۷۸۱ كتاب السرقة، باب قطع الطريق، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۸۲۔

(۲) التفسير المظهري ج:۳ ص:۹۰۔

سُبْحَانَ اللّٰهِ! قَالَ اَبُوْ قِلَابَةَ: فَقُلْتُ: اَتَتَّهِمُنِيْ يَا عَنْبَسَةُ! قَالَ: لَا، هٰكَذَا نَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، لَنْ تَزَالُوْا بِخَيْرٍ يَا اَهْلَ الشَّامِ! مَا دَامَ فِيْكُمْ هٰذَا اَوْ مِثْلُ هٰذَا۔"

(ص:۵۷ سطر:۱۶تا۱۹)

قوله: "مَا تَقُوْلُوْنَ فِي الْقَسَامَةِ؟" (ص:۵۷ سطر:۱۷)

یعنی عمل بالقسامة مشروع ہے یا نہیں؟ یا یہ دریافت فرمانا چاہتے تھے کہ قسامت سے (دعویٰ قتلِ عمد کی صورت میں) قصاص واجب ہوتا ہے یا نہیں؟[۱]

قوله: "فَقَالَ عَنْبَسَةُ .... إلخ" (ص:۵۷ سطر:۱۷تا۱۹)

یہ روایت یہاں بہت مبہم ہے، صحیح بخاری (کتاب الدیات، باب القسامة) میں پوری روایت تفصیل سے آئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے حاضرین سے قسامت کا حکم پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ: "القسامة القود بها حق" یعنی قسامت کی بنیاد پر قصاص لینا دُرست ہے، (چنانچہ امام مالکؒ واحمدؒ کا مذہب بھی لوث کی صورت میں یہی ہے جیسا کہ پچھلے باب میں بیان ہوا) اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوقلابہؒ (راویٔ حدیثِ ہذا) کی رائے پوچھی، ابوقلابہؒ نے جواب دیا، جس کا حاصل یہ تھا کہ قسامت سے قصاص ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ سزائے موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تین صورتوں میں دی ہے۔ ۱-النفس بالنفس، ۲-زنا بعد الإحصان، ۳-اللہ ورسول سے محاربة و إرتداد عن الإسلام۔[۲] (پس اگر قسامت کی بناء پر قصاص لیا جائے تو یہ جرمِ قتل کی سزا نہیں ہوگی، کیونکہ جرمِ قتل بغیر بیّنة یا اقرار کے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ یہ اہلِ محلّہ کی غفلت اور اپنے علاقے کی حفاظت اور مظلوم کی نصرت میں تقصیر کی سزا ہوگی، اور یہ تقصیر اُن تین جرائم میں داخل نہیں جن کی سزا حدیث میں موت بیان فرمائی گئی ہے۔) اس پر حاضرین (حضرت عنبسةؒ وغیرہ) نے اعتراض کیا جس کا حاصل یہ تھا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے عُرَنیّین کا جو قصہ روایت کیا ہے، اس میں سرقہ پر سزائے موت دی گئی ہے، اس پر ابوقلابہؒ نے فرمایا کہ: انسؓ نے وہ قصہ خود مجھے اس طرح سنایا تھا (آگے وہ

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۹۳۔

(۲) جیسا کہ ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ان لا إله إلّا الله وانّي رسول الله إلّا باحدىٰ ثلث النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق لدينه التارك للجماعة۔" (مشكوٰة ج:۱ ص:۲۹۹ كتاب القصاص، وصحيح البخاري ج:۲ ص:۱۰۱۶ كتاب الديات)۔

پورا قصہ سنایا)، جس کا حاصل یہ ہے کہ عُــرَنِیّیْــن کو سزائے موت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف سرقہ کی وجہ سے نہیں، بلکہ اِرتداد عن الاسلام، اخذِ مال اور قتل (حرابہ) کے جرم پر دی تھی۔

۴۳۳۴- "حَدَّثَنَا هَارُوْنُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ: نَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيْلَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ، عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: اَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ عُرَيْنَةَ، فَاَسْلَمُوْا وَبَايَعُوْهُ، وَقَدْ وَقَعَ بِالْمَدِيْنَةِ الْمُوْمُ وَهُوَ الْبِرسَامُ۔ ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ حَدِيْثِهِمْ وَزَادَ "وَعِنْدَهُ شَبَابٌ مِنَ الْاَنْصَارِ، قَرِيْبٌ مِنْ عِشْرِيْنَ فَاَرْسَلَهُمْ إِلَيْهِمْ وَبَعَثَ مَعَهُمْ قَائِفًا يَقْتَصُّ اَثَرَهُمْ۔"

(ص:۵۷ سطر:۲۱،۲۲ و ص:۵۸ سطر:۱،۲)

قوله: "الْمُوْمُ وَهُوَ الْبِرسَامُ" (ص:۵۸ سطر:۱)

هو نوعٌ من إختلال العقل، ويطلق على ورم الراس وورم الصدر (النوويؒ)۔[1]

باب ثبوت القصاص فی القتل بالحجر وغيره ...إلخ (ص:۵۸)

۴۳۳۷- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنّٰى- قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ يَهُوْدِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلٰى اَوْضَاحٍ لَهَا فَقَتَلَهَا بِحَجَرٍ۔ قَالَ: فَجِيْءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِهَا رَمَقٌ، فَقَالَ لَهَا: "اَقَتَلَكِ فُلَانٌ؟" فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَا: اَنْ لَا۔ ثُمَّ قَالَ لَهَا: الثَّانِيَةَ؟، فَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَا: اَنْ لَا۔ ثُمَّ سَاَلَهَا: الثَّالِثَةَ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، وَاَشَارَتْ بِرَاْسِهَا۔ فَقَتَلَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ حَجَرَيْنِ۔" (ص:۵۸ سطر:۵تا۷)

قوله: "اَوْضَاحٍ" (ص:۵۸ سطر:۶) جمع وَضَح، چاندی کے زیور کی ایک قسم۔[2]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۸، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۱۲، والديباج ج:۲ ص:۲۹۶، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۱۷۴۔

(۲) النهاية لإبن الأثيرؒ ج:۵ ص:۱۹۶، وشرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۸۔

قوله: "رَمَق" (ص:۵۸ سطر:۶) بقية الحيوة والرُّوح (نوویؒ)۔[1]

قوله: "اَقَتَلَكِ فُلَانٌ؟" (ص:۵۸ سطر:۶)

مقتول اگر مرنے سے پہلے کسی شخص کو متعیَّن کر کے کہے کہ مجھے اس نے قتل کیا ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ثبوتِ قصاص کے لئے کافی نہیں، بلکہ دو مرد گواہوں کی شہادت شرط ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک کافی ہے،[2] ان کا استدلال اس حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر مقتول کی طرف سے قاتل کی تعیین کافی نہ ہوتی تو یہ سوال لغو ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ اس سوال کا یہ فائدہ ہے کہ اس سے مُتَّھم شخص معلوم ہو جائے گا، تاکہ اس سے پوچھ گچھ کی جاسکے، اگر اس نے اقرار کرلیا تو قصاص ثابت ہو جائے گا ورنہ نہیں، چنانچہ قصۂ ہٰذا میں قاتل نے اقرار کرلیا تھا، جیسا کہ اسی باب کے آخر میں حدیث آرہی ہے۔[3]

۴۳۳۸- "حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ حَبِيْبٍ الْحَارِثِيُّ قَالَ: نَا خَالِدٌ -يَعْنِي ابْنَ الْحَارِثِ- ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا أَبُوْ كُرَيْبٍ قَالَ: نَا ابْنُ إِدْرِيْسَ كِلَاهُمَا عَنْ شُعْبَةَ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ، وَفِيْ حَدِيْثِ ابْنِ إِدْرِيْسَ: فَرَضَخَ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ۔"

(ص:۵۸ سطر:۷،۸)

قوله: "فَرَضَخَ رَأْسَهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ" (ص:۵۸ سطر:۸)

رَضْخٌ کے معنی ہیں سر پھاڑ دینا، آگے ایک روایت میں "يُرَضّ رَأْسُه بالحجارة" آرہا ہے اُس کے معنی بھی یہی ہیں، اور ایک روایت میں "فرُجِم حتى مات" آرہا ہے، وہ بھی اسی معنی میں ہے، کیونکہ جب اُس کا سر ایک پتھر پر رکھا گیا اور دوسرے پتھر سے مارا گیا تو رجم پایا گیا (قاله النوويؒ)۔[4]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۸، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۲ ص:۲۶۴۔

(۲) امام مالک کا یہ مذہب حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے، لیکن مالکیہ کا مذہبِ محقق یہ ہے کہ مقتول کے ایسے دعوے سے قصاص ثابت نہیں ہوتا، البتہ لوث موجب قسامة ثابت ہو جاتا ہے، چنانچہ اولیائے مقتول اگر اس شخص کے قاتل ہونے پر قسمیں کھالیں تو قصاص واجب ہو جائے گا، (كذا في التكملة ج:۲ ص:۱۹۷)۔ رفیع

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۸، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۱۹۷، وعمدة القاری ج:۲۴ ص:۳۸، ۳۹ كتاب الديات، باب سوال القاتل حتى يقرّ الخ۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۸۔

ایک مختلف فیہ مسئلہ یہاں یہ ہے کہ قاتل نے مقتول کو جس طرح قتل کیا ہے، قصاص میں قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے گا یا صرف قتل بالسیف ہوگا؟ پہلا مذہب امام مالکؒ وامام شافعیؒ کا ہے، اور دُوسرا مذہب حنفیہ کا، چنانچہ امام مالکؒ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل نے اگر پانی میں غرق کیا ہو یا آگ میں جلایا ہو یا بڑے پتھر سے سر کچلا ہو تو اسی کے مثل قاتل کے ساتھ قصاصاً کیا جائے گا۔ ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے،[۱] اور اصل استدلال مندرجہ ذیل آیاتِ قرآنیہ سے ہے:-

۱- وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۔[۲]

۲- فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۔[۳]

۳- وَ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۔[۴]

ہمارا استدلال بھی انہی آیات سے ہے، اس طرح کہ یہ آیات بتارہی ہیں کہ تعدّی جس قدر ہوئی اس سے زیادہ سزا دینا یا بدلہ لینا حرام ہے، اور قاتل کے ساتھ اسی جیسا عمل کرنے میں مماثلت بہت مشکل ہے، کیونکہ کوئی آدمی ایک ضرب سے مرجاتا ہے، کوئی زیادہ سے مرتا ہے۔ پس اگر قاتل نے ایک ضرب سے قتل کیا تھا، مگر قصاص میں وہ ایک ضرب سے نہ مرا تو زیادہ ضربات کی ضرورت ہوگی، پس مماثلت حاصل نہ ہوئی۔[۵]

نیز حنفیہ کے مذہب پر امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جو امام طحاویؒ[۶] اور دار قطنیؒ[۷] نے نقل کی ہے، عن ابی هريرة مرفوعاً "لا قود الّا بالسيف" (یہ حدیث متعدّد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تكملة فتح الملهم)۔[۸]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۸، وعمدة القاری ج:۲۴ ص:۳۹ كتاب الديات، باب سوال القاتل حتى يقرّ الخ، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۹۹، ۱۰۰ كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجل كيف يُقتل؟ وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۰۲۔

(۲) النحل: ۱۲۶۔ (۳) البقرة: ۱۹۴۔ (۴) الشورىٰ: ۴۰۔

(۵) رُوح المعانی ج:۱۴ ص:۲۵۸، ج:۲۵ ص:۵۰، وأحكام القرآن للجصاصؒ ج:۳ ص:۱۹۴، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۰۲ كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلًا كيف يُقتل؟

(۶) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۰۲ كتاب الجنايات، باب الرجل يقتل رجلًا كيف يُقتل؟۔

(۷) سنن الدارقطنی ج:۳ ص:۱۱ رقم الحديث: ۳۰۷۵۔

(۸) تكملة ج:۲ ص:۲۰۲و۲۰۳۔

اورحدیثِ باب کا جواب دو طرح سے دیا گیا ہے، ایک یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ دیت اور قصاص کے مفصّل اَحکام نازل نہ ہوئے تھے اور مُثلہ جائز تھا، پھر منسوخ ہوا۔ دُوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ طریقہ تعزیراً اختیار کیا گیا تھا، قصاصاً نہیں، امام جب مصلحت سمجھے تو تعزیراً ایسی سزا بھی دے سکتا ہے۔[۱]

یہاں تیسرا مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ قتلِ عمد اور شبہ العمد کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قتلِ عمد وہ ہے جو دھاردَار آلے سے کیا گیا ہو، "من حدید او خشب او حجر" یا ایسے غیر دھاردَار آلے سے کیا گیا ہو جس سے کسی انسان پر حملہ صرف قتل ہی کے لئے ہوتا ہو، مثلاً بندوق، یا بم، یا ان دونوں قسم کے علاوہ کسی اور آلے سے کیا گیا ہو مگر قاتل اقرار کرلے کہ اُس کا ارادہ قتل ہی کرنے کا تھا (کما فی ردالمحتار)۔[۲] ان تینوں صورتوں میں قتل، قتلِ عمد ہی ہوگا۔

اور شبہُ العمد وہ ہے جو ایسے آلے کے بجائے کسی بھاری مثقل شئے سے کیا گیا ہو، اور ارادۂ قتل کا اقرار نہ ہو۔

ائمۂ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک بڑی لاٹھی اور بڑا پتھر یا ہر وہ آلہ جو اگرچہ تفریقِ اجزاء کے لئے وضع نہ کیا گیا ہو مگر اس کے لگنے سے موت کا وقوع غالب ہو قتلِ عمد کا موجب ہے، خواہ ارادہ قتل کا ہو، یا نہ ہو۔[۳]

ائمۂ ثلاثہ اور صاحبینؒ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے کہ اس عورت کا بھاری پتھر سے سر کچلا گیا تھا، اس پر قاتل کو قتل کیا گیا۔[۴]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کی

---

(۱) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۰۰ کتاب الجنایات، باب الرجل یقتل رجلًا کیف یُقتل؟ وعمدۃ القاری ج:۲۴ ص:۳۹ کتاب الدیات، باب اذا تل بحجر أو بعصا، وتکملۃ فتح الملھم ج:۲ ص:۱۹۷۔

(۲) الردالمحتار مع الدر المختار ج:۶ ص:۵۲۷ تا ۵۲۹، کتاب الجنایات۔

(۳) الھدایۃ ج:۴ ص:۵۵۹، ۵۶۰ کتاب الجنایات، والدر المختار مع الشامیۃ ج:۶ ص:۵۲۷ تا ۵۲۹ کتاب الجنایات، وتکملۃ فتح الملھم ج:۲ ص:۱۹۸۔

(۴) إکمال المعلم ج:۵ ص:۴۶۹، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۱۴، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۸۔

روایتوں سے ہے جنھیں ابوداؤد، نسائی، اور ابنِ ماجہ نے ذکر کیا ہے کہ فتحِ مکہ میں خطبے کے دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الا! ان دیۃ الخطأ شبہ العمد ما کان بالسوط أو العصا مائۃٌ من الابل"۔[1]

اور حدیثِ باب کا جواب وہی ہے جو اُوپر بیان کیا گیا کہ یا تو تعزیراً ایسا کیا گیا، یا قاتل نے اقرار کرلیا ہوگا کہ اس کا ارادہ قتل کا تھا۔ یا ہماری پیش کردہ حدیث سے منسوخ ہے جو خطبہ فتحِ مکہ میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔

باب الصائل علی نفس الانسان وعضوہ .... الخ (ص:۵۸)

۴۳۴۲- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی وَابْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ زُرَارَةَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: قَاتَلَ يَعْلَى بْنُ مُنْيَةَ أَوِ ابْنُ أُمَيَّةَ رَجُلًا فَعَضَّ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَانْتَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ فَنَزَعَ ثَنِيَّتَهُ۔ وَقَالَ ابْنُ الْمُثَنّٰی: ثَنِيَّتَيْهِ، فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "أَيَعَضُّ أَحَدُكُمْ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ، لَا دِيَةَ لَهُ" (ص:۵۸ سطر:۱۳ تا ۱۵)

قولہ: "قَاتَلَ يَعْلَى بْنُ مُنْيَةَ أَوِ ابْنُ أُمَيَّةَ رَجُلًا ... الخ" (ص:۵۸ سطر:۱۳، ۱۴)

یعلیٰ کی والدہ یا جدّہ کا نام "مُنْيَة" ہے اور والد کا نام أُمَيَّة، لہٰذا ان کو "ابن منیۃ" کہنا بھی دُرست ہے اور "ابنُ أُمَيَّة" کہنا بھی (نوویؒ)۔[2]

وفی الروایۃ الرابعۃ من الباب: "ان أجیرًا لیعلی بن منیۃ عض رجل ذراعہ" (ص:۵۸ سطر:۱۸) ظاهره التعارض، وقال النوویؒ فی دفع التعارض: فقال الحفاظ: الصحیح المعروف انه أجیر یعلی لا یعلی، ویحتمل أنها قضیتان جرتا لیعلی ولأجیره فی وقت أو وقتین۔[3]

---

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب دیۃ الخطاء شبه العمد ج:۲ ص:۶۲۵، وسنن النسائی ج:۲ ص:۲۴۶ کتاب البیوع، باب کم دیۃ شبه العمد، وسنن ابن ماجۃ ج:۲ ص:۱۸۹ ابواب الدیات، دیۃ شبه العمد مغلظۃ۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۸۔

(۳) بحوالۂ بالا۔

ودفعه الشيخ في البذل بوجه حسن بأن الرجلين المبهمين يعلٰى وأجيرُه وفي رواية النسائي: ان رجلًا من بني تميم عض فان يعلٰى تميمي وامّا اجيره فلم يصرح بأنه تميمي، فعرف بهٰذا ان العاض هو يعلٰى بن امية، والمعضوض أجيره، ولعل هٰذا هو السر في ابهام يعلٰى نفسه ولم يقع في شئ من الطرق أن الأجير هو العاض ولا أن يعلٰى هو المعضوض لا صريحًا ولا اشارةً، فيتعين علٰى هٰذا ان يعلٰى هو العاض۔ (ملخص من كلام الحافظ في الفتح)۔ (بذل المجهود)۔[1]

قوله: "اَيَعَضُّ اَحَدُكُمْ" (ص:۵۸ سطر:۱۹)

عین پرفتحہ ہے، باب سمع سے۔ دانتوں سے پکڑنا، کاٹنا۔

۴۳۴۵- "حَدَّثَنِي اَبُوْ غَسَّانَ الْمِسْمَعِيُّ قَالَ: نَا مُعَاذٌ قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ زُرَارَةَ بْنِ اَوْفٰى، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ اَنَّ رَجُلًا عَضَّ ذِرَاعَ رَجُلٍ فَجَذَبَهُ فَسَقَطَتْ ثَنِيَّتُهُ۔ فَرُفِعَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَبْطَلَهُ وَقَالَ: "اَرَدتَّ اَنْ تَاْكُلَ لَحْمَهُ۔" (ص:۵۸ سطر:۱۷ تا۱۹)

قوله: "فَاَبْطَلَهَا" (ص:۵۸ سطر:۱۹)

اى اهدر ثنيته، وهو مذهبنا ومذهب الشافعي وكثيرين او الأكثرين، وقال مالكؒ يضمن، كذا في شرح النوويؒ۔[2] لیکن مالکیہ کے یہاں قولِ راجح عدمِ ضمان کا ہے جمہور کے موافق (كذا في التكملة)۔[3]

۴۳۴۶- "حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ النَّوْفَلِيُّ قَالَ: نَا قُرَيْشُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنِ ابْنِ سِيْرِيْنَ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ اَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ فَانْتَزَعَ يَدَهُ فَسَقَطَتْ ثَنِيَّتُهُ اَوْ ثَنَايَاهُ۔ فَاسْتَعْدٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

---

(۱) بذل المجهود ج:۱۸ ص:۱۰۴، ۱۰۵، كتاب الديات، باب في الرجل يقاتل الرجل فيدفعه عن نفسه، وفتح البارى ج:۱۲ ص:۲۲۰ كتاب الديات، باب اذا عضّ رجلًا فوقعت ثناياه، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۰۵و۲۰۶۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۵۸، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۹۶۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۰۷، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۱۶، وفتح البارى ج:۱۲ ص:۲۲۲ كتاب الديات، باب اذا عضّ رجلا فوقعت ثناياه۔

فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: مَا تَأْمُرُنِیْ؟ تَأْمُرُنِیْ اَنْ آمُرَہٗ اَنْ یَّدَعَ یَدَہٗ فِیْ فِیْكَ، تَقْضَمُهَا كَمَا یَقْضَمُ الْفَحْلُ؟ اِدْفَعْ یَدَكَ حَتّٰی یَعَضَّهَا، ثُمَّ انْتَزِعْهَا۔"

(ص:۵۸ سطر:۱۹،۲۰ تا ص:۵۹ سطر:۱،۲)

قولہ: "تَقْضَمُهَا كَمَا یَقْضَمُ الْفَحْلُ" (ص:۵۸ سطر:۱۹)

بفتح الضاد، من باب سمع دانتوں سے چبانا، اور "الفحل" ہر مذکر جانور، یہاں مذکر اونٹ مراد ہے۔

قولہ: "فَاسْتَعْدَیٰ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ" (ص:۵۹ سطر:۱)

یہ "عُدوان" بمعنیٰ ظلم سے باب استفعال ہے، بمعنیٰ ظلم کے خلاف مدد مانگنا، یعنی اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فریاد کی، مدد مانگی۔

قولہ: "اِدْفَعْ یَدَكَ حَتّٰی یَعَضَّهَا .... إلخ" (ص:۵۹ سطر:۲)

یہ اَمر توبیخ اور تہدید کے طور پر ہے، تشریع کے طور پر نہیں (الحل المفہم)۔[1]

باب اثبات القصاص فی الاسنان وما فی معناها (ص:۵۹)

۴۳۵۰- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ: نَا عَفَّانٌ قَالَ: نَا حَمَّادٌ قَالَ: اَنَا ثَابِتٌ، عَنْ اَنَسٍ اَنَّ اُخْتَ الرُّبَیِّعِ اُمَّ حَارِثَةَ جَرَحَتْ إِنْسَانًا، فَاخْتَصَمُوْا إِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "اَلْقِصَاصَ الْقِصَاصَ"۔ فَقَالَتْ اُمُّ الرَّبِیْعِ: یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! اَیُقْتَصُّ مِنْ فُلَانَةَ؟ وَاللّٰہِ لَا یُقْتَصُّ مِنْهَا۔ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "سُبْحَانَ اللّٰہِ یَا اُمَّ الرَّبِیْعِ! اَلْقِصَاصُ كِتَابُ اللّٰہِ"۔ قَالَتْ: لَا، وَاللّٰہِ لَا یُقْتَصُّ مِنْهَا اَبَدًا۔ قَالَ: فَمَا زَالَتْ حَتّٰی قَبِلُوا الدِّیَةَ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللّٰہِ مَنْ لَوْ اَقْسَمَ عَلَی اللّٰہِ لَاَبَرَّہٗ۔" (ص:۵۹ سطر:۷تا۱۰)

قولہ: "جَرَحَتْ إِنْسَانًا" (ص:۵۹ سطر:۸)

صحیح بخاری میں صراحت ہے کہ اس خاتون نے ایک لڑکی کا ثنیہ گرادیا تھا۔ اور جانیہ

(۱) الحل المفہم ج:۲ ص:۱۹۱، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۹، والدیباج للسیوطیؒ ج:۲ ص:۲۹۷، وتکملة فتح الملہم ج:۲ ص:۲۰۸و۲۰۹۔

اخت الرّبیّع کے بجائے خود الربیّع تھی۔[1]

قوله: "الْقِصَاصَ الْقِصَاصَ" (ص:۵۹ سطر:۸)

یہ دونوں منصوب ہیں، ای ادّوا القصاصَ (نوویؒ)۔[2] معلوم ہوا کہ مادون النفس میں بھی قصاص جاری ہوتا ہے، واصله قوله تعالیٰ:

اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ[3]۔

اسنان کے قصاص میں یہ تفصیل[4] ہے کہ اگر دانت جڑ سے اُکھاڑ دیا جائے تب تو قصاص واجب ہوگا، اور اگر اُکھاڑا نہیں بلکہ توڑ دیا تو دیت لازم ہوگی، قصاص نہیں۔[5]

پھر قصاص بین الرجل والمراۃ میں[6] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ قصاص فی النفس تو ان دونوں میں جاری ہوگا اور مادون النفس (جراحات واتلافِ عضو) میں قصاص جاری نہ ہوگا، بلکہ ارش (مالی معاوضہ) واجب ہوگا۔ کیونکہ قصاص کے لئے اطراف (اعضاء) میں مماثلت معتبر ہے، اور مرد وعورت کے اعضاء میں مماثلت اور برابری نہیں، لہٰذا ان میں قصاص جاری نہیں ہوگا، جیسا کہ ناکارہ (شل) عضو کا قصاص تندرست عضو سے، اور ناقص کا قصاص کامل عضو سے نہیں لیا جاتا۔ اور چونکہ بخاری ومسلم کی روایتیں اس پر متفق ہیں کہ جنایت کرنے والی خاتون ہے یعنی أخت الربیع فی روایۃ مسلم، والربیع فی روایۃ البخاری، اور یہ دونوں

---

(۱) صحیح البخاری ج:۲ ص:۱۰۱۸ کتاب الدیات، باب اذا عض رجلًا فوقعت ثنایاہ۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۵۹۔

(۳) المائدۃ: ۴۵۔

(۴) الهدایة ج:۴ ص:۵۶۹، ۵۹۵ کتاب الجنایات، باب القصاص فیما دون النفس، وفتاویٰ قاضی خان مع الهندیة ج:۳ ص:۴۳۶ کتاب الجنایات، والدر المختار مع الشامیة ج:۶ ص:۵۵۲، ۵۵۳ کتاب الجنایات، باب القود فیما دون النفس۔

(۵) لیکن حنفیہ میں سے متعدد فقہائے متأخرین نے کہا ہے کہ توڑنے کی صورت میں بھی قصاص ہوگا، یعنی جتنا دانت توڑا ہے اتنا ہی دانت توڑنے والے کا مبرد سے گھس دیا جائے گا (کذا فی معین الحکام)۔ رفیع

(۶) الدر المختار مع الشامیة ج:۶ ص:۵۳۴، ۵۵۳، ۵۵۴ کتاب الجنایات، فصل فیما یوجب القود وما لا یوجبه وباب القود فیما دون النفس۔

خاتون ہیں، اور بخاری کی روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ مجنی علیها ایک جاریہ تھی جس کا ثنیة رُبیع نے گرادیا تھا، اور مسلم کی روایت میں مجنی علیها کے لئے انسان کا لفظ مذکور ہے، جو جاریہ پر بھی صادق آتا ہے، لہٰذا بخاری و مسلم دونوں کی روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جانیہ اور مجنی علیها دونوں عورتیں ہیں، ان کے درمیان قصاص کا جو فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوّلاً فرمایا حنفیہ کا مذہب اس کے خلاف نہیں۔[1] اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد و عورت کے درمیان اعضاء کے اتلاف پر بھی قصاص جاری ہوتا ہے۔

قوله: "مَنْ لَوْ اَقْسَمَ عَلَى اللهِ" (ص:۵۹ سطر:۱۰)

ای لَو اقْسَمَ تَوَكُّلًا عَلَى الله، یعنی اللہ کے بعض بندے ایسے ہوتے ہیں کہ وہ اگر اللہ پر بھروسہ کر کے قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ انہیں قسم میں حانث ہونے سے بچالیتا ہے، اور ان کی قسم کو سچا کر دکھاتا ہے۔

باب ما يباح به دم المسلم (ص:۵۹)

۴۳۵۱- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِیْ شَيْبَةَ قَالَ: نَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ وَاَبُوْ مُعَاوِيَةَ وَوَكِيْعٌ، عَنِ الْاَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَاَنِّی رَسُوْلُ اللهِ، اِلَّا بِاِحْدَىٰ ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِ، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِيْنِهِ، الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ۔" (ص:۵۹ سطر ۱۰ تا ۱۲)

قوله: اِلا بِاِحْدَى ثلاثٍ (ص:۵۹ سطر:۱۲)

اس سے اباحتِ دمِ مسلم صرف تین قسموں میں منحصر معلوم ہوتی ہے، حالانکہ مستند احادیث سے ثابت ہے کہ شارب خمر جسے تین مرتبہ حد لگ چکی ہو، تو چوتھی مرتبہ تعزیراً اسے قتل بھی کیا جاسکتا ہے، نیز قتال میں باغی کا قتل بھی بالاتفاق جائز ہے، اگر کوئی کسی پر قاتلانہ حملہ کرے تو دفاع کے لئے اس حملہ آور کو قتل کرنا بھی جائز ہے۔

---

(۱) [illegible] لسس [illegible] ص [illegible] كتاب الجنايات [illegible] لو [illegible] النساء، وتكملة فتح الملهم ج ۲ ص ۲۱۱، وفيض الباری ج ۴ ص ۴۶۱ كتاب الديات، باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات۔

اس کا جواب ناچیز کو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ إرتداد، زنا بعد الإحصان اور قتلِ عمد کی سزا تو قتل ہی متعین ہے، چنانچہ اس کا ترک جائز نہیں، جبکہ اس کی شرائطِ وجوب متحقق ہو جائیں۔ بخلاف شاربِ خمر، باغی اور صائل علی نفس الإنسان کے کہ ان کا قتل حتمی طور پر واجب نہیں بلکہ شارب کو تعزیراً قتل کرنے کا قاضی کو اختیار ہے، اس پر واجب نہیں، چنانچہ وہ مناسب سمجھے تو قتل کے بجائے حد شرب پر اکتفاء کر لے۔

اور باغی کو صرف معرکے میں قتل کرنا جائز ہے، صبراً قتل کرنا جائز نہیں، اور اگر کسی کے نزدیک صبراً قتل کرنا جائز بھی ہو تو واجب بہر حال کسی کے نزدیک نہیں۔

اور صائل علیٰ نفس الإنسان کو قتل کرنا صرف اسی صورت میں جائز ہوتا ہے جب اس کے حملے سے بچنا اسے قتل کئے بغیر بظاہر ممکن نہ ہو۔

پس ہو سکتا ہے کہ حدیثِ باب میں "لا یحل دَم امرئٍ مسلم ... الخ" سے مراد یہ ہو کہ: "لا یحل ایجاب دَم امرئٍ مسلم ... إلخ" یعنی حدیثِ باب میں ذکر کئے گئے تین قسم کے مجرموں کے علاوہ کسی چوتھی قسم کو حتمی طور پر واجب القتل قرار دینا حلال نہیں، واللہ اعلم۔

قوله "اَلْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" (ص:۵۹ سطر:۱۲)

یہ "التارك لدینه" کی صفتِ کاشفہ ہے، یعنی جماعة المسلمین سے عقیدے میں الگ ہو جانے والا، یعنی ضروریاتِ دین میں سے کسی اَمر کا انکار کرنے والا، خواہ وہ جسماً الگ نہ ہو، اور خواہ وہ خود کو مسلمان کہتا ہو جیسے زندقہ ہوتے ہیں۔[1] اس صفت کے اضافے سے ایک جدید فائدہ یہ حاصل ہوا کہ اگر کوئی خود کو تارکِ اسلام تو نہ کہتا ہو، بلکہ مسلمان ہی کہتا ہو، مگر جماعتِ مسلمین کے عقیدے سے منحرف ہو، یعنی زندیق ہو تو اُس کا قتل بھی واجب ہے۔

۴۳۵۳- "حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی -وَاللَّفْظُ لِاَحْمَدَ- قَالَ: نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِیٍّ، عَنْ سُفْيَانَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ قَامَ فِيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَالَّذِیْ لَا اِلٰهَ غَيْرُهٗ لَا يَحِلُّ دَمُ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنِّیْ رَسُوْلُ

---

(۱) عمدة القاری ج ۲۴ ص ۴۱ کتاب الدیات، باب من اقاد بالحجر والمفهم ج ۵ ص ۴۰، وتکملة فتح الملهم ج ۲ ص ۱۲۔

اللّٰہِ، ثَلَاثَۃُ نَفَرٍ: اَلتَّارِکُ لِلْاِسْلَامِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَۃِ اَوِ الْجَمَاعَۃَ شَکَّ فِیْہِ اَحْمَدُ۔ وَالثَّیِّبُ الزَّانِیْ وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، قَالَ الْاَعْمَشُ: فَحَدَّثْتُ بِہٖ اِبْرَاھِیْمَ فَحَدَّثَنِیْ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَۃَ بِمِثْلِہٖ۔" (ص:۵۹ سطر:۱۴تا۱۶)

قولہ: "اَوِ الْجَمَاعَۃَ" (ص:۵۹ سطر:آخر)

یعنی امام احمد بن حنبلؒ کو شک ہوا اس میں کہ روایت میں "الجماعۃ" سے پہلے لامِ جارّہ بھی ہے یا نہیں۔

باب بیان إثم مَن سنَّ القتل (ص:۶۰)

۴۳۵۵- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَکْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ نُمَیْرٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ اَبِیْ شَیْبَۃَ- قَالَا: نَا اَبُوْ مُعَاوِیَۃَ، عَنِ الْاَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ مُرَّۃَ، عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰہِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا اِلَّا کَانَ عَلَی ابْنِ آدَمَ الْاَوَّلِ کِفْلٌ مِنْ دَمِھَا، لِاَنَّہٗ کَانَ اَوَّلَ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ۔" (ص:۶۰ سطر:۲و۳)

قولہ: "عَلَی ابْنِ آدَمَ الْاَوَّلِ" (ص:۶۰ سطر:۳)

یعنی قابیل پر، جس نے ہابیل کو قتل کر دیا تھا۔

قولہ: "کِفْلٌ مِنْ دَمِھَا" (ص:۶۰ سطر:۳)

کفل بکسر الکاف، نصیب اور حصہ، نیز یہ ثواب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور گناہ کے معنی میں بھی، یہاں گناہ مراد ہے، اور یہ حدیث اسلام کے قواعد میں سے ایک ہے، اور وہ یہ کہ جو شخص کوئی اچھا طریقہ جاری کرتا ہے تو جتنے لوگ اس پر عمل کرتے ہیں اس کا ثواب ان کو بھی ملتا ہے، اور اُس شخص کو بھی جس نے یہ طریقہ جاری کیا، اور جو شخص کوئی بُرا طریقہ جاری کرے اُس کا گناہ اُس پر عمل کرنے والے کو بھی ہوتا ہے، اور اُس کو بھی جس نے اُسے جاری کیا، کما فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من سنَّ فی الإسلام سُنّۃً حسنۃ فلہ اجرھا واجر من عمل بھا بعدہ من غیر ان ینقص من اجورھم شیءٌ، ومن سَنَّ فی الإسلام سُنّۃً سیّئۃً کان علیہ وزرھا ووزرُ

من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شیءٌ" رواه مسلم۔[1]

باب المجازاة بالدماء فی الاٰخرة ... الخ (ص:۶۰)

۴۳۵۷- "حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ وَاِسْحَاقُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَیْرٍ جَمِیْعًا عَنْ وَکِیْعٍ، عَنِ الْاَعْمَشِ ح قَالَ: وَثَنَا اَبُوْبَکْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَیْمَانَ وَوَکِیْعٌ عَنِ الْاَعْمَشِ، عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "اَوَّلُ مَا یُقْضٰی بَیْنَ النَّاسِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ فِی الدِّمَاءِ" (ص:۶۰ سطر:۵ تا ۷)

قوله: "اَوَّلُ مَا یُقْضٰی بَیْنَ النَّاسِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ فِی الدِّمَاءِ" (ص:۶۰ سطر:۶ تا ۷)

"مَا" مصدریہ ہے، اور "اوّل ما یُقضٰی الخ" مبتدا ہے اور "فی الدماء" اُس کی خبر۔

یہ حدیث اُس حدیثِ مشہور کے مخالف نہیں جو کتب السنن میں آئی ہے کہ: "اوّل ما یحاسب به العبد یوم القیامة صلاتُه"[2] کیونکہ حدیثِ باب کا تعلق حقوق العباد سے ہے، (اور اس میں "بین الناس" کا لفظ اس کا واضح قرینہ ہے) اور یہ دُوسری حدیث حقوق اللہ سے متعلق ہے (نوویؒ)۔[3]

اور حاصل دونوں حدیثوں کا یہ ہے کہ حقوق العباد میں سب سے پہلے فیصلہ خونوں (قتل) کے مقدمات کا کیا جائے گا، اور حقوق العباد میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا۔

باب تغلیظ تحریم الدماء والاعراض والأموال (ص:۶۰)

۴۳۶۰- "حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِیٍّ الْجَهْضَمِیُّ قَالَ: نَا یَزِیْدُ بْنُ زُرَیْعٍ قَالَ: نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَوْنٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِیْرِیْنَ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَکْرَةَ، عَنْ

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الزکوٰة، باب الحث علی الصدقة ج:۱ ص:۳۲۷ ونحوه، صحیح مسلم، کتاب العلم، باب من سَنّ سُنَّةً حسنةً إلخ ج:۲ ص:۳۴۱۔

(۲) جامع الترمذی، ابواب الصلوٰة، باب ما جاء ان اول ما یحاسب به العبد یوم القیامة الصلاة ج:۱ ص:۹۴۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۰۔

اَبِیْهِ قَالَ: لَمَّا كَانَ ذٰلِكَ الْيَوْمُ قَعَدَ عَلٰى بَعِيْرِهٖ وَاَخَذَ اِنْسَانٌ بِخِطَامِهٖ، فَقَالَ: اَتَدْرُوْنَ اَیُّ يَوْمٍ هٰذَا؟ قَالُوْا: اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ، حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ سِوَى اسْمِهٖ، فَقَالَ: اَلَيْسَ بِيَوْمِ النَّحْرِ؟ قُلْنَا: بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ: فَاَیُّ شَهْرٍ هٰذَا؟ قُلْنَا: اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ، قَالَ: اَلَيْسَ بِذِی الْحِجَّةِ؟ قُلْنَا: بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ: فَاَیُّ بَلَدٍ هٰذَا؟ قُلْنَا: اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَعْلَمُ۔ قَالَ: حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهٗ سَيُسَمِّيْهِ سِوَى اسْمِهٖ۔ قَالَ: اَلَيْسَ بِالْبَلْدَةِ؟ قُلْنَا: بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ: "فَاِنَّ دِمَائَكُمْ وَاَمْوَالَكُمْ وَاَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا، فِیْ شَهْرِكُمْ هٰذَا، فِیْ بَلَدِكُمْ هٰذَا، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ"۔ قَالَ: ثُمَّ انْكَفَاَ اِلٰى كَبْشَيْنِ اَمْلَحَيْنِ فَذَبَحَهُمَا، وَاِلٰى جُزَيْعَةٍ مِنَ الْغَنَمِ فَقَسَمَهَا بَيْنَنَا۔"

(ص:۶۱ سطر:۱ تا ۵)

قوله: "انْكَفَاَ اِلٰى كَبْشَيْنِ اَمْلَحَيْنِ فَذَبَحَهُمَا ..... الخ" (ص:۶۱ سطر:۵)

یعنی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پلٹے دو بھیڑوں کی طرف جن میں سفیدی بھی تھی اور سیاہی بھی اور سفیدی غالب تھی، پس ان کو ذبح فرمادیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پلٹے بکریوں کے ایک چھوٹے سے ریوڑ کی طرف، پس وہ بکریاں ہمارے اندر تقسیم فرمادیں۔ مگر یاد رہے کہ حدیث کا یہ حصہ حجۃ الوداع اور منیٰ کا واقعہ نہیں بلکہ مدینہ منورہ میں عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد کا واقعہ ہے، اسے یہاں بیان کرنے میں راوی کو وہم ہوا ہے (نوویؒ)۔[1]

قوله: "جُزَيْعَةٍ" (ص:۶۱ سطر:۵)

بضمّ الجيم وفتح الزای، ورواهُ بعضهم "جَزِيْعة" بفتح الجيم وكسر الزای وكلاهما صحيح، والأول هو المشهور فی رواية المحدثين، وَهِیَ القطعة من الغنم تصغير جِزْعَةٍ بكسر الجيم، وهی القليل مِنَ الشیء (نووی)۔[2]

باب صحة الاقرار بالقتل ..... الخ (ص:۶۱)

۴۳۶۳- "حَدَّثَنَا عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِیُّ قَالَ: نَا اَبِیْ قَالَ: نَا

(۱) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۱۔

(۲) بحوالہ بالا۔

اَبُوْيُوْنُسَ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنَ وَائِلٍ [1] حَدَّثَهُ اَنَّ اَبَاهُ حَدَّثَهُ قَالَ: اِنِّیْ لَقَاعِدٌ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ يَقُوْدُ آخَرَ بِنِسْعَةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! هٰذَا قَتَلَ اَخِیْ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَقَتَلْتَهُ؟ فَقَالَ: إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْتَرِفْ اَقَمْتُ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ"۔ قَالَ: نَعَمْ قَتَلْتُهُ۔ قَالَ: "كَيْفَ قَتَلْتَهُ؟" قَالَ: كُنْتُ اَنَا وَهُوَ نَخْتَبِطُ مِنْ شَجَرَةٍ، فَسَبَّنِیْ فَاَغْضَبَنِیْ فَضَرَبْتُهُ بِالْفَاْسِ عَلٰى قَرْنِهِ فَقَتَلْتُهُ۔ فَقَالَ لَهُ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلْ لَكَ مِنْ شَیْءٍ تُؤَدِّيْهِ عَنْ نَفْسِكَ؟" قَالَ: مَا لِیْ مَالٌ إِلَّا كِسَائِیْ وَفَاْسِیْ۔ قَالَ: "فَتَرٰى قَوْمَكَ يَشْتَرُوْنَكَ؟" قَالَ: اَنَا اَهْوَنُ عَلٰى قَوْمِیْ مِنْ ذَاكَ فَرَمٰى إِلَيْهِ بِنِسْعَتِهِ۔ وَقَالَ: دُوْنَكَ صَاحِبَكَ۔ فَانْطَلَقَ بِهِ الرَّجُلُ فَلَمَّا وَلّٰى قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ"۔ فَرَجَعَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنَّهُ بَلَغَنِیْ اَنَّكَ قُلْتَ: إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ، وَاَخَذْتُهُ بِاَمْرِكَ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَمَا تُرِيْدُ اَنْ يَبُوْءَ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِ صَاحِبِكَ؟ قَالَ: يَا نَبِیَّ اللّٰهِ! -لَعَلَّهُ قَالَ- بَلٰى۔ قَالَ: فَإِنَّ ذَاكَ كَذَاكَ۔ قَالَ: فَرَمٰى بِنِسْعَتِهِ وَخَلّٰى سَبِيْلَهُ۔"

(ص:۶۱ سطر:۱۱ تا ۱۷)

قوله: "بِنِسْعَةٍ" (ص:۶۱ سطر:۱۲)

بنون مکسورة ثم سین ساکنة، ثم عین، چمڑے کو بٹ کر بنائی ہوئی رسّی۔ [2]

قوله: "نَخْتَبِطُ" (ص:۶۱ سطر:۱۳)

بابِ افتعال سے "اختباط" کا مضارع ہے، "خَبطٌ" سے بنا ہے، جس کے معنی ہیں "درخت کے پتے" اور اختباط کے معنی ہیں درخت سے پتے جھاڑ کر جمع کرنا (نوویؒ)۔ [3]

قوله: "عَلٰى قَرْنِهِ" (ص:۶۱ سطر:۱۴)

قرن سر کی جانب (جانب الراس)۔ (نوویؒ) [4] یعنی جہاں جانور کے سینگ ہوتے ہیں

(۱) ای وائل بن حُجر رضی اللہ عنہ۔ کذا فی تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۱۹۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۱۔

(۳) بحوالۂ بالا۔ (۴) بحوالۂ بالا۔

(قَرن کے ایک معنی سینگ کے بھی آتے ہیں) چوٹی کو بھی کہتے ہیں۔

قوله: "هَلْ لَكَ مِنْ شَيْءٍ تُؤَدِّيْهِ عَنْ نَفْسِكَ؟" (ص:۶۱ سطر:۱۴)

هٰذا تحريض له، على الصلح عن القصاص على مال۔[۱]

قوله: "إِنْ قَتَلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ" (ص:۶۱ سطر:۱۶)

قال في البذل:[۲] اى مثل القاتل لأنه استوفى حقه فلم يكن له فضل، فيكون هو والقاتل سواء (اى في انه لم يبق لأحدهما حق ولا منّة على الآخر)۔

قوله: "اَمَا تُرِيْدُ اَنْ يَبُوْءَ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِ صَاحِبِكَ؟" (ص:۶۱ سطر:۱۶،۱۷)

یعنی کیا تو نہیں چاہتا کہ یہ قاتل تیرے گناہ کے ساتھ اور مقتول کے گناہ کے ساتھ لوٹے؟ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ اگر تو نے قصاص معاف کر دیا تو یہ عمل تیرے پچھلے گناہوں کا اور تیرے مقتول بھائی کے پچھلے گناہوں کی معافی کا ذریعہ بن جائے گا۔ اس صورت میں "يَبُوْءَ" بمعنی "يُسْقِطَ" ہوگا، یعنی مقتول کے اور تیرے پچھلے گناہوں کو ساقط کر دے گا۔ (نووی) اور دُوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ تیرے بھائی کو قتل کرنے اور تجھے اس کا غم دینے کی وجہ سے آخرت میں اس قاتل پر مقتول کے سابق (بعض) گناہ اور تیرے سابق (بعض) گناہ لاد دیئے جائیں کیا تو یہ بات پسند نہیں کرتا؟ (نووی) (وكذا في حاشية الحل المفهم)۔[۳]

۴۳۶۴- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ: نَا سَعِيْدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: نَا هُشَيْمٌ قَالَ: اَنَا إِسْمَاعِيْلُ بْنُ سَالِمٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ، عَنْ اَبِيْهِ قَالَ: اُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى

---

(۱) إكمال المعلم ج:۵ ص:۴۸۶، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۲۷، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۱۹۔

(۲) بذل المجهود ج:۱۸ ص:۱۲ كتاب الديات، باب الامام يأمر بالعفو في الدم، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۴۸۷، والمفهم ج:۵ ص:۵۵، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۶۱۔

(۳) الحل المفهم ج:۲ ص:۱۹۳، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۶۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۲۸، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۲۰و۲۲۱۔

اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَتَلَ رَجُلًا فَأَقَادَ[1] وَلِيَّ الْمَقْتُوْلِ مِنْهُ، فَانْطَلَقَ بِهٖ وَفِي عُنُقِهٖ نِسْعَةٌ يَجُرُّهَا، فَلَمَّا اَدْبَرَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَلْقَاتِلُ وَالْمَقْتُوْلُ فِي النَّارِ"۔ فَاَتٰى رَجُلٌ الرَّجُلَ فَقَالَ لَهٗ مَقَالَةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَخَلّٰى عَنْهُ۔ قَالَ اِسْمَاعِيْلُ بْنُ سَالِمٍ: فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِحَبِيْبِ بْنِ اَبِيْ ثَابِتٍ فَقَالَ: حَدَّثَنِيْ ابْنُ اَشْوَعَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا سَاَلَهٗ اَنْ يَعْفُوَ عَنْهُ فَاَبٰى۔"

(ص:۶۱ سطر:۱۷تا۱۹ تا ص:۶۲ سطر:۱،۲)

قولہ: "اَلْقَاتِلُ وَالْمَقْتُوْلُ فِي النَّارِ" (ص:۶۱ سطر:۱۹)

ليس المراد به القاتل والمقتول في هٰذه القضية، بل المراد غيرهما وهو اذا التقى المسلمان بينهما في المقاتلة المحرمة كالقتال عصبية ونحو ذٰلك، فالقاتل والمقتول في النار، والمراد منه التعريض لكون الولي يفهم منه دخوله في معناه ولهٰذا ترك قتله فحصل المقصود، ومثل هٰذا التعريض مستحب للمفتي والقاضي كما أفاده هٰذا الحديث وصرح به النوويؒ[2] في بيان هٰذا الحديث، فراجعه فانه نفيس۔

یہاں ایک احتمال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو وہی فرمایا ہوگا جو پچھلی روایت میں ہے کہ: "اِنْ قَتَلَهٗ فَهُوَ مِثْلُهٗ" لیکن اس دوسری روایت کے کسی راوی نے اپنے فہم کے مطابق روایت بالمعنیٰ کے طور پر اسے "القاتلُ والمقتولُ فی النار" سے تعبیر کردیا ہو۔ واللہ اعلم۔

باب دية الجنين .... الخ (ص:۶۲)

۴۳۶۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَاْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ امْرَاَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ رَمَتْ اِحْدَاهُمَا الْاُخْرٰى،

---

(۱) قولہ: "فَاَقَادَ وَلِيَّ الْمَقْتُوْلِ مِنْهُ" (ص:۶۱ سطر:۱۸) "اَقَادَ" بابِ افعال ہے "قَوَد" بمعنی قصاص سے، اقادَ کے معنی ہیں قصاصاً قتل کرنا (الصحاح للجوهري) اور یہاں مراد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولی مقتول کو قاتل سے قصاص لینے کا حقدار قرار دیدیا، اختیار دیدیا، "وَلِيَّ المقتول" یہاں "اقادَ" کا مفعول بہ ہے، اور "منه" کی ضمیر قاتل کی طرف راجع ہے۔ رفیع

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۶۱، ۶۲، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۴۸۸، وإكمال إكمال المعلم مع مكمل إكمال الإكمال ج:۴ ص:۴۲۷، ۴۲۸۔

فَطَرَحَتْ جَنِيْنَهَا، فَقَضىٰ فِيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ اَوْ اَمَةٍ۔"

(ص:۶۲ سطر:۲،۳)

قولہ: "امْرَاَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ" (ص:۶۲ سطر:۲)

اگلی روایت میں آرہا ہے کہ مضروبہ عورت بنی لحیان کی تھی، تعارض کچھ نہیں اس لئے کہ بنی لحیان قبیلۂ ہذیل ہی کی ایک شاخ (بطن) ہے (نوویؒ)۔[۱]

قولہ: "جَنِيْنَهَا" (ص:۶۲ سطر:۳)

حمل جب تک ماں کے پیٹ میں ہو "جنین" ہے، پھر اگر وہ زندہ باہر نکلا تو "ولد" ہے، مردہ نکلا تو "سِقْط" ہے، یہ الفاظ مذکر و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔[۲]

قولہ: "بِغُرَّةٍ عَبْدٍ اَوْ اَمَةٍ" (ص:۶۲ سطر:۳)

غُــــرَّةٌ اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوڑے کے چہرے پر ہو، پھر ہر شئ نفیس کو "غُــرَّةٌ" کہا جانے لگا، اور اسی مناسبت سے غلام اور باندی کو بھی "غُــرَّةٌ" کہا جاتا ہے،[۳] اس حدیث میں "غُرَّةٍ" کو تنوین سے بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں "عبدٍ او امةٍ" عطف بیان ہوگا، لیکن اکثرین نے إضافة کے ساتھ پڑھا ہے، اس صورت میں إضافة بيانية ہوگی۔

اور "او اَمَةٍ" میں راجح یہی ہے کہ یہ شک کے لئے نہیں بلکہ تقسیم[۴] کے لئے ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جنین کی دیت میں غلام بھی دیا جاسکتا ہے اور باندی بھی دی جاسکتی ہے، دونوں صورتوں میں دیت ادا ہو جائے گی۔ اور "غُرَّةٌ" کی تفسیر جو اس حدیث میں "عبدٍ او اَمَــةٍ" سے کی گئی ہے یہ تفسیر مرفوع ہے، راوی کا ادراج نہیں۔[۵]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۶۳۔

(۲) عمدة القاری ج:۲۴ ص:۶۶ كتاب الديات، باب جنين المرأة، وفتح الباری ج:۱۲ ص:۲۴۷ كتاب الديات، باب جنين المرأة، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص.۲۲۲۔

(۳) مجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۲۴، والنهاية لابن الاثيرؒ ج:۳ ص:۳۵۳۔

(۴) علامہ نوویؒ نے لفظ تقسیم ہی لکھا ہے، لیکن مراد اس سے تخییر ہے۔ رفیع

(۵) إكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۳۰، وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۶۲، وشرح الطيبی ج:۷ ص:۲۹ باب الديات، الفصل الأوّل، وعمدة القاری ج:۲۴ ص:۶۷ كتاب الديات، باب جنين المرأة، وفتح الباری ج.۱۲ ص ۲۴۹ كتاب الديات، باب جنين المرأة۔

ائمۂ اربعہؒ کے نزدیک "غُرّۃ" کی قیمت بالاتفاق نصف عشر الدیة ہے،[۱] یعنی پانچ سو درہم یا پچاس دینار۔ لما رواہ الطبرانی مرفوعًا: "فیه غرّة عبد أو أَمَةٍ أو خَمْسُمِئة"،[۲] ولما رواہ ابن أبی شیبة فی مصنفه عن زید بن اسلم أن عمر بن الخطاب رضی الله عنه قوم الغُرّة خمسین دینارًا،[۳] ولما رواہ أبو داؤد فی سننه عن ابراهیم النخعی قال: الغرة خمسمائةٍ، یعنی درهمًا، قال أبوداؤد: قال ربیعة: خمسون دینارًا۔[۴]

۴۳۶۶- "حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ: نَا لَیْثٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَیَّبِ، عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: قَضیٰ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ جَنِیْنِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِیْ لَحْیَانَ سَقَطَ مَیِّتًا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ۔ ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِیْ قَضیٰ عَلَیْهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّیَتْ، فَقَضیٰ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّ مِیْرَاثَهَا لِبَنِیْهَا وَزَوْجِهَا، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلٰی عَصَبَتِهَا۔" (ص:۶۲ سطر:۳تا۵)

قوله: "ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِیْ قُضِیَ عَلَیْهَا بِالْغُرَّةِ تُوُفِّیَتْ" (ص:۶۲ سطر:۴)

یہاں "علیها" سے مراد "لها" ہے، اور وفات مجنی علیها یعنی مضروبہ کی مراد ہے، قاله النووی،[۵] والقاضی عیاض،[۶] کیونکہ آگے کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ اس تفسیر کی بناء پر یہ کہنا پڑے گا کہ آگے "وان العقل علی عصبتها" میں ضمیر مؤنث قاتلہ یعنی جانیہ کی طرف راجع ہے۔ لیکن اس صورت میں انتشارِ ضمائر کا اشکال ہوتا ہے۔

دوسرا احتمال یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ اور بندۂ ناچیز کو احادیثِ باب کے مجموعی الفاظ کے یہ زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔ کہ "علیها" معروف معنی میں ہو، اور یہاں وفات جانیة (ضاربة) کی مراد ہو جس کا قرینہ اسی روایت میں یہ ہے کہ: "فقضیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم بأنّ

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۲۴۔

(۲) المعجم الکبیر للطبرانیؒ ج:۱ ص:۱۹۳ رقم الحدیث: ۵۱۴۔

(۳) مصنف ابن أبی شیبة، کتاب الدیات ج:۹ ص:۲۵۴ رقم الحدیث: ۷۳۳۵۔

(۴) سنن أبی داؤد ج:۲ ص:۶۳۰ کتاب الدیات، باب دیة الجنین رقم الحدیث: ۴۴۱۳۔

(۵) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۲۔

(۶) إکمال المعلم ج:۵ ص:۴۹۰، وحاشیة صحیح مسلم للذهبیؒ ج:۲ ص ۱۰۲، وإکمال إکمال المعلم ج ۴ ص ۴۳۱۔

میراثھا لبنیھا وزوجھا وان العقل علٰی عصبتھا" اس میں "عصبتھا" کی ضمیر تو یقیناً قاتلہ کی طرف راجع ہے ہی، لہٰذا باقی ضمیریں بھی بظاہر قاتلۃ کی طرف ہی راجع ہیں(۱)، اور ظاہر ہے کہ قاتلہ کی میراث اُس کی وفات کے بعد ہی دی گئی۔ اور اگلی روایت میں مجنی علیھا (مضروبۃ) کی وفات کے ذکر سے کوئی تعارض لازم نہیں آتا، کیونکہ مطلب پہلی روایت کا یہ ہوگا کہ: پھر جب اس واقعے یعنی جنین کے سقوط اور مجنی علیھا کی وفات اور دیت کی ادائیگی کے بعد خود جانیۃ کی بھی وفات ہوگئی تو اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ جانیۃ کی میراث صرف وارثوں کو ملے گی، اگرچہ اس کے جرم کی دیت اس کے عاقلہ پر آئی تھی۔ اور یہ جملہ اس لئے ارشاد فرمایا ہوگا کہ عاقلۃ یہ مطالبہ نہ کرنے لگیں کہ اس قاتلۃ کی طرف سے دیت چونکہ ہم نے اداء کی تھی لہٰذا اس کی میراث بھی ہمیں دلوائی جائے، اس مطالبے کی نفی کے لئے یہ ارشاد فرمایا ہو۔ واللہ اعلم۔

۴۳۶۷- "حَدَّثَنِیْ اَبُو الطَّاهِرِ قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ ح قَالَ: وَنَا حَرْمَلَةُ بْنُ یَحْیَی التُّجِیْبِیُّ قَالَ: اَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ یُوْنُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَیَّبِ وَاَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ اَنَّ اَبَا هُرَیْرَةَ قَالَ: اقْتَتَلَتِ امْرَاَتَانِ مِنْ هُذَیْلٍ فَرَمَتْ اِحْدَاهُمَا الْاُخْرٰی بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِیْ بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوْا اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَضٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: اَنَّ دِیَةَ جَنِیْنِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ اَوْ وَلِیْدَةٌ وَقَضٰی بِدِیَةِ الْمَرْاَةِ عَلٰی عَاقِلَتِهَا وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ۔ فَقَالَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِیُّ: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! کَیْفَ اَغْرَمُ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا اَکَلَ وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ فَمِثْلُ ذٰلِكَ یُطَلُّ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "اِنَّمَا هٰذَا مِنْ اِخْوَانِ الْکُهَّانِ مِنْ اَجْلِ سَجْعِهِ(۲) الَّذِیْ سَجَعَ۔" (ص:۶۲ سطر:۵تا۹)

قولہ: "کَیْفَ اَغْرَمُ" (ص:۶۲ سطر:۸)

---

(۱) اس معنی کی مزید تائید ابوداؤد کی اس روایت سے ہوتی ہے: عن جابر بن عبداللہ ان امرءتین من ھذیل قتلتْ اِحْدَاھُما الأُخریٰ ولِکُلٍّ واحدةٍ منھما زَوْجٌ وَوَلَدٌ، فَجعلَ رسولُ اللہ صلی اللہ علیه وسلم دیة المقتُولة عَلٰی عاقلة القاتلة وبرَّأ زَوجھا ووَلَدَھا قال: فقال عاقلة المقتولة: میراثھا لنا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: لا، میراثھا لزوجھا وولدِھا۔ سنن ابی داوٗد، کتاب الدیات، باب دیة الجنین، رقم الحدیث:۳۹۶۲ (از حضرت الاستاذ مدظلہم)۔

(۲) قولہ: "سَجْعِهِ" (ص:۶۲ سطر:۹) بسکون الجیم کلام مُقَفّٰی یعنی قافیوں والا کلام کرنا۔

وانّما غرم حمل بن مالك زوج القاتلة الدية لكونه من عصبتها أيضًا، كذا في التكملة۔[1]

قوله: "يُطَلّ" (ص:٦٢ سطر:٨)

بضم الياء التحتانية وفتح الطاء وتشديد اللّام على البناء للمجهول، يقال طُلّ دمه وأُطِلّ دمه على البناء للمجهول في كليهما جعل هدرا، وطلّه وأطلّه جعله هدرا۔[2]

۴۳۶۹- "حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: اَنَا جَرِيْرٌ، عَنْ مَنْصُوْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ نُضَيْلَةَ الْخُزَاعِيِّ، عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: ضَرَبَتِ امْرَاَةٌ ضَرَّتَهَا بِعَمُوْدِ فُسْطَاطٍ، وَهِيَ حُبْلٰى فَقَتَلَتْهَا۔ قَالَ: وَإِحْدَاهُمَا لِحْيَانِيَّةٌ۔ قَالَ: فَجَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَةَ الْمَقْتُوْلَةِ عَلٰى عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ وَغُرَّةً لِمَا فِيْ بَطْنِهَا۔ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَصَبَةِ الْقَاتِلَةِ: اَنَغْرَمُ دِيَةَ مَنْ لَا اَكَلَ وَلَا شَرِبَ وَلَا اسْتَهَلَّ فَمِثْلُ ذٰلِكَ يُطَلُّ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَسَجْعٌ كَسَجْعِ الْاَعْرَابِ"۔ قَالَ: وَجَعَلَ عَلَيْهِمُ الدِّيَةَ۔" (ص:٦٢ سطر:١٠ تا ١٣)

قوله: "بِعَمُوْدِ فُسْطَاطٍ" (ص:٦٢ سطر:١١)

پیچھے ایک حدیث میں "بحجر" (ص:٦٢ سطر:٦) کا لفظ آیا ہے، لیکن کوئی تعارض نہیں کہ پتھر بھی مارا اور عمود فسطاط بھی مارا ہوگا۔[3]

اس قتل میں دیت لازم کرنے سے امامِ اعظمؒ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ قتل بالعصا الکبیر وبالحجر الکبیر، شبه العمد میں داخل ہے، نہ کہ عمد میں، وقد مرّ تحقیقه عن قریب، واللّٰه اعلم۔

۴۳۷۳- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاَبُوْ كُرَيْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۲۶، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۳۳۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۲، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۲۶، والنهایة لابن الأثیرؒ ج:۳ ص:۱۳۶۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۲۷، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۲۹، والمفهم ج:۵ ص:۵۹، ۶۰۔

-وَاللَّفْظُ لِاَبِیْ بَکْرٍ- قَالَ إِسْحَاقُ: اَنَا وَقَالَ الْاٰخَرَانِ: نَا وَكِيْعٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ اَبِيْهِ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ: اسْتَشَارَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ النَّاسَ فِيْ مِلَاصِ الْمَرْاَةِ- فَقَالَ الْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: شَهِدتُّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى فِيْهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ اَوْ اَمَةٍ- قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: ائْتِنِیْ بِمَنْ يَّشْهَدُ مَعَكَ- قَالَ: فَشَهِدَ لَہٗ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ-" (ص:۶۳ سطر:۳تا۶)

قولہ: "فِیْ مِلَاصِ الْمَرْاَةِ" (ص:۶۳ سطر:۵) ای جنینھا (نوویؒ)-[1]

***

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج ۲ ص ۶۳، وحاشیۃ صحیح مسلم للذھنیؒ ج ۲ ص ۳

کتاب الحدود (ص:۶۳)

باب حدّ السرقة ونصابها (ص:۶۳)

۴۳۸۰- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ قَالَ نَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الرُّؤَاسِيُّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمْ تُقْطَعْ يَدُ سَارِقٍ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ اَقَلَّ مِنْ ثَمَنِ الْمِجَنِّ حَجَفَةٍ اَوْ تُرْسٍ وَكِلَاهُمَا ذُوْ ثَمَنٍ۔" (ص ۶۳ سطر:۱۵، ۱۶)

قوله: "ثَمَنِ الْمِجَنِّ" (ص ۶۳ سطر ۱۶)

ڈھال کی قیمت۔ حَجَفَة بتقديم الحاء على الجيم وفتحهما، والتُرس، والدَّرَقَةُ والْمِجَنُّ سب کے تقریباً ایک ہی معنی ہیں، یعنی ڈھال۔

سرقہ پر قطع ید بالاجماع واجب ہے، البتہ نصاب سرقہ میں اختلاف ہے، جمہور اور ائمۂ اربعہ کے نزدیک نصاب شرط ہے۔ خوارج، داؤد ظاہری اور حضرت حسن بصری کے نزدیک کوئی نصاب شرط نہیں، سرقہ قلیل کا ہو یا کثیر کا، قطع ید بہرحال واجب ہوگا۔ ان حضرات کا استدلال سورۂ مائدہ کی آیت: "والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ الخ"[1] کے عموم اور اطلاق سے ہے۔

جمہور کا استدلال احادیث باب اور تعامل صحابہؓ خلفائے راشدین سے ہے اور یہ احادیث معنیً مشہور و مستفیض ہیں ومثله يجوز الزيادة على كتاب الله، فجاز تقييد الآية وتخصيصها بهذه الروايات الصحيحة لقوّية المشهورة عند الحنفية نصًا۔

پھر جمہور فقہاء کا نصاب سرقہ کی تعیین میں اختلاف ہوا فقيل درهم وقيل درهمان، وقيل ثلاثة دراهم، وقيل اربعة وقيل خمسة وقيل عشرة، وقيل أربعون درهمًا۔

(۱) المائدة ۳۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نصاب رُبع دینار یا اس کی قیمت ہے، سواء کان ثمنہ ثلاثة دراھم او لا۔ امام مالکؒ کے نزدیک نصاب رُبع دینار اور ثلاثة دراھم میں سے جس کی قیمت زیادہ ہو وہ ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک نصاب سونے کی چوری میں رُبع دینار اور چاندی کی چوری میں ثلاثة دراھم ہے، اور سونے چاندی کے علاوہ میں تین دراہم کی قیمت ہے (کذا فی التکملة)۔[1]

امام شافعیؒ کا استدلال باب کی ان تمام احادیث سے ہے جن میں رُبع دینار کا ذکر ہے، امام مالکؒ و امام احمدؒ کا استدلال ان احادیث سے بھی ہے، اور اسی باب کی ان احادیث سے بھی جن میں ثلاثة دراھم کی صراحت ہے۔

امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ و عطاءؒ و ثوریؒ کے نزدیک نصابِ سرقہ عشرة دراھم یا دینار واحد ہے، وھو مذھب عمر وعثمان و علی رضی الله عنھم (کذا فی البذل)۔[2]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل میں سے چند یہ ہیں:-

۱- عن مجاھد عن أیمن قال: "لم یقطع الید علی عھد رسول الله صلی الله علیه وسلم الّا فی ثمن المجن وثمنه یومئذ دینار" وفی روایة أخریٰ: "وکان ثمن المجن علی عھد رسول الله صلی الله علیه وسلم دینارًا أو عشرة دراھم" (رواه النسائی[3]) ورواه الحاکم فی المستدرك وسکت عنه۔[4]

اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ایمن صحابی ہیں جو غزوۂ حنین میں شہید ہو گئے تھے، اس وقت تک حضرت مجاہد پیدا بھی نہ ہوئے تھے، لہٰذا یہ حدیث منقطع اور نا قابلِ استدلال ہے۔

جواب یہ ہے کہ ایمن نام کے دو بزرگ ہیں، ایک وہی صحابی جن کا ذکر معترض نے کیا ہے،

---

(۱) تکملة فتح الملھم ج:۲ ص:۲۲۹و۲۳۰، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۳، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۴۹۸، ۴۹۹، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۳۷، والمفھم ج:۵ ص:۷۱ تا ۷۳، وأوجز المسالك ج:۱۳ ص:۲۸۱، ۲۸۲ کتاب السرقة، باب ما یجب فیه القطع۔

(۲) بذل المجھود ج:۱۷ ص:۳۴۴ کتاب الحدود، باب ما یقطع فیه السارق۔

(۳) سنن النسائی ج:۲ ص:۲۵۹ کتاب اقطع السارق، باب القدر الذی اذا سرقه السارق الخ رقم الحدیث: ۴۹۴۴۔

(۴) المستدرك للحاکمؒ ج:۴ ص:۴۲۰ رقم الحدیث: ۸۱۴۳، کتاب الحدود۔

اور دُوسرے تابعی ہیں، اور ائمہ حدیث مثلاً ابوزرعہؒ اور ابنِ حبانؒ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، تو غایة ما فی الباب یہ حدیث مرسل ہوئی، وھو حجة عندنا وعند الجمھور۔[1]

۲- عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده قال: کان ثمن المجن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم عشرة دراهم۔ رواه النسائی[2] والدارقطنی[3] واحمد[4] فی مسنده۔

۳- عن سعید بن المسیّب عن رجل من مُزَیْنَةَ عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: ما بلغ ثمن المجن قطعت ید صاحبه، وکان ثمن المجن عشرة دراهم۔ رواه ابن أبی شیبة فی مصنفه فی کتاب الحدود۔[5]

۴- عن القاسم بن عبدالرحمٰن عن ابن مسعودؓ قال: لا قطع اِلّا فی دینار او عشرةِ دراهم، رواه الترمذی، لٰکن یرد علیه أن القاسم بن عبدالرحمٰن لم یسمع من ابن مسعود فالاسناد منقطع۔[6]

جواب یہ ہے کہ مسندِ ابی حنیفہ[7] (من روایة ابن مقاتل) میں بھی یہ حدیث آئی ہے، اور اس میں سند متصل ہے، ولفظه: "عن القاسم بن عبدالرحمٰن عن أبیه عن عبدالله بن مسعودؓ قال: کان قطع الید علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عشرة دراهم" (هذا کله مأخوذ من کلام ابن الهمامؒ فی فتح القدیر)۔[8]

---

(۱) فتح القدیر ج:۵ ص:۱۲۳ کتاب السرقة، والعرف الشذی ج:۳ ص:۱۳۸ ابواب الحدود، باب ما جاء فی کم تقطع ید السارق، والجوهر النقی ج:۸ ص:۲۵۸ کتاب السرقة، باب اختلاف الناقلین فی ثمن المجن، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۳۱۔

(۲) سنن النسائی ج:۲ ص:۲۵۹ کتاب قطع السارق، باب القدر الذی اذا سرقه السارق الخ رقم الحدیث: ۴۹۵۲، ومصنف ابن أبی شیبة ج:۹ ص:۴۷۴ رقم الحدیث: ۸۱۵۴۔

(۳) سنن الدارقطنی ج:۳ ص:۱۱۳ رقم الحدیث: ۳۳۷۳۔

(۴) مسند أحمد ج:۱۱ ص:۲۸۱ رقم الحدیث: ۶۶۸۷۔

(۵) مصنف ابن أبی شیبة ج:۹ ص:۴۷۶ رقم الحدیث: ۸۱۶۲۔

(۶) جامع الترمذی ج:۱ ص:۴۰۰، ابواب الحدود، باب ما جاء فی کم یقطع السارق۔

(۷) جامع المسانید ج:۲ ص:۲۱۶، الباب الحادی والثلاثین فی السرقة۔

(۸) فتح القدیر ج:۵ ص:۱۲۳، ۱۲۴ کتاب السرقة۔

اور احادیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ ثمن مجن کی تعیین میں صحابہ کرامؓ کے اقوال مختلف ہیں، احادیثِ باب میں تین درہم بیان کئے گئے ہیں، اور ہماری پیش کردہ احادیث میں دس درہم ہیں، اور دس درہم پر قطعِ ید کا وجوب فریقین کی پیش کردہ تمام احادیث سے ثابت ہے، یعنی دس درہم پر قطع کے وجوب پر یہ سب حدیثیں متفق ہیں، اختلاف صرف رُبع دینار یا ثلاثة دراهم میں ہے، پس ہم نے متفق علیہ کو لیا اور مختلف فیہ کو ترک کر دیا، کیونکہ یہاں احتیاط درأ الحد میں ہے، لقوله عليه السلام: "ادراؤا الحدود ما استطعتم" (قاله ابن الهمامؒ)۔[1]

قوله: "حَجَفَةٍ" (ص:۶۳ سطر:۱۶)

بحاء ثم جيم مفتوحتين، یعنی بغیر لکڑی کی، چمڑے سے بنی ہوئی ڈھال، والدرقة كذالك جَمعه دَرَقٌ۔[2]

۴۳۸۴- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاَبُوْ كُرَيْبٍ قَالَا: نَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْاَعْمَشِ، عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ اللّٰهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ۔"

(ص:۶۴ سطر:۳، ۴)

قوله: "لَعَنَ اللّٰهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ .... إلخ" (ص:۶۴ سطر:۴)

بعض ظاہریہ اور خوارج اور حسن بصریؒ اس سے بھی قطعِ ید کے لئے نصاب کی نفی پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس وقت فرمایا ہو جب آیتِ قطعِ ید نازل ہوئی اور نصاب کی وحی نہ آئی تھی، یعنی نصاب کی وحی بعد میں آئی ہوگی۔ دُوسرا جواب یہ ہے کہ یہ باب التدریج سے ہے، یعنی مطلب یہ ہے کہ جو شخص ان حقیر اشیاء کی چوری کا عادی ہو جاتا ہے تو رفتہ رفتہ بڑی چوریاں بھی کرنے لگتا ہے جو موجبِ قطعِ ید ہوتی ہیں (كذا في التكملة)۔[3]

---

(۱) فتح القدير ج:۵ ص:۱۲۲ كتاب السرقة، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۳۳، وأوجز المسالك ج:۱۳ ص:۲۸۲ كتاب السرقة، باب ما يجب فيه القطع۔

(۲) لسان العرب ج:۳ ص:۶۳، والقاموس الوحيد ص:۲۱۴۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۳۶، وعمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۷۲ كتاب الحدود، باب لعن السارق اذا لم يسم، وفتح الباری ج:۱۲ ص:۸۱، ۸۲ كتاب الحدود، باب لعن السارق اذا لم يسم۔

باب قطع السارق الشریف وغیرہ الخ (ص:۶۴)

۴۳۸۸- "حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتِ امْرَأَةٌ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا۔" (ص:۶۴ سطر:۱۶،۱۷)

قولہ: "تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا" (ص:۶۴ سطر:۱۷)

علامہ نوویؒ نے امام احمدؒ واسحاق بن راہویہؒ کا مذہب اس روایت کے ظاہر کے مطابق یہ نقل کیا ہے کہ عاریۃ لے کر انکار کرنے سے بھی قطعِ ید واجب ہو جاتا ہے۔ مگر جمہور فقہاء کے یہاں (جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں) واجب نہیں ہوتا، کیونکہ اس واقعہ کی پچھلی تمام روایات میں صراحت ہے کہ اس عورت کا قطعِ ید سَرقۃ کی بنا پر ہوا تھا، لہٰذا اس روایت کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عاریت لے کر منکر ہو جانا اُس کی عادت کے طور پر بیان کیا گیا ہے، یعنی یہ گناہ تو وہ کیا ہی کرتی تھی، پھر جب اُس نے سرقہ کرلیا تو سرقہ کی وجہ سے ہاتھ کاٹا گیا (نوویؒ)۔[1]

باب حدّ الزنا (ص:۶۵)

۴۳۹۰- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: أَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِاللهِ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ۔"
(ص:۶۵ سطر:۳،۴)

قولہ: "فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا" (ص:۶۵ سطر:۴)

جب تک حدِ زنا کے اَحکام نازل نہیں ہوئے تھے، زنا کی سزا کے بارے میں سورۂ نساء کے تیسرے رُکوع میں صرف اتنا فرمایا گیا تھا کہ:-

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۴۔

وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ﴿۱۵﴾ [1]

یعنی عورتوں کا زنا چار گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو جانے کے بعد انہیں بُیُـــوت میں روکے رکھو، یہاں تک کہ ان کو موت آجائے، یا ان کے متعلق اللہ کا کوئی حکم نازل ہو جائے، چنانچہ بعد میں جب سورۂ نور کی آیت: ''اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ'' [2] نازل ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد: "فقد جعل الله لهنّ سبيلا" سے اسی آیت کی طرف اشارہ فرمایا، یعنی جس حکم کا وعدہ سورۂ نساء میں کیا گیا تھا، وہ اب نازل ہو گیا ہے۔ [3]

قوله: "اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ" (ص:۶۵ سطر:۴)

أي جزاء زنا البكر بالبكر جلد مائة .... الخ۔ اس پر پوری اُمت کا اجماع ہے کہ بکر زاني وزانية کی سزا جلد مائة ہے، بنصّ آية النُّور، اور بكر سے مراد وہ مرد و عورت ہیں جنھوں نے کبھی نکاحِ صحیح کے ساتھ وطی نہیں کی، چنانچہ جس نے وطی بشبهةٍ یا بنكاحٍ فاسدٍ کی ہو یا زنا کیا ہو، اور نکاحِ صحیح کے ساتھ کبھی بھی جماع نہیں کیا وہ بھی بِـكـر کے حکم میں ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ نَفْيُ سنة (ایک سال کے لئے جلاوطن کر دینا) بھی حدِ زنا کا جزء ہے یا نہیں؟ جمہور فقہاء کے نزدیک جزء ہے خواہ مرد ہو یا عورت، اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی جزء ہے، مگر ان کے نزدیک نفی صرف مرد کے لئے ہے، عورت کے لئے نہیں لخوف الفتنة، حنفیہ کے نزدیک نفي سنة جزء حد نہیں البتہ تعزیراً اگر امام مصلحت سمجھے تو کر سکتا ہے۔ [4]

جمہور کا استدلال حدیثِ باب سے ہے، ہمارا جواب یہ ہے کہ قرآن نے سزا صرف "مائة جلدة" بتائی ہے اور نفي سنة کا ثبوت خبرِ واحد سے ہے، اور ہمارے نزدیک خبرِ واحد سے زيادة على كتاب الله جائز نہیں، كما قرّره العلماء في أصول الفقه، لہٰذا نفي سنة کو تعزیر پر محمول کیا

(۱) النساء:۱۵۔

(۲) النور:۲۔

(۳) معارف القرآن ج:۶ ص:۳۴۴۔

(۴) عمدة القاري ج:۲۴ ص:۱۳ كتاب الحدود، باب البكران يُجلدان ويُنفيان، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۴۱، والدر المختار ج:۴ ص:۱۴ كتاب الحدود۔

جائے گا، جیسا کہ آگے رجم کے ساتھ جلد مائة کو جمہور نے بھی تعزیر پر محمول کیا ہے۔[۱]

قوله: "وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ" (ص:۶۵ سطر:۴)

جمہور فقہاء کے نزدیک ثیب کے لئے جمع بین الجلد والرجم نہیں، بلکہ صرف رجم ہے، اس لئے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اور إمرأة غامدية اور عسیف کے واقعات آگے آرہے ہیں جن میں صرف رجم ہے، پورے عہدِ رسالت میں جمع بین الجلد والرجم کی کوئی مثال نہیں ملتی، لہٰذا حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ بظاہر یہ اس وقت کی بات ہے کہ اَحکامِ زنا نئے نئے نازل ہوئے تھے، بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا،[۲] وعليه الأئمة الأربعة، نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جلد مائة تعزیرًا تھا نہ کہ حدًّا۔[۳] البتہ اس حدیث کی بناء پر حضرت علیؓ، حسن بصریؒ، اسحاق ابن راہویہؒ، واہل الظاہر اور بعض اصحاب الشافعی جمع بين الجلد والرجم کے قائل ہیں۔

۴۳۹۲- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَابْنُ بَشَّارٍ جَمِيْعًا عَنْ عَبْدِالْأَعْلٰى، قَالَ ابْنُ الْمُثَنّٰى: نَا عَبْدُالْأَعْلٰى قَالَ: نَا سَعِيْدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ كُرِبَ لِذٰلِكَ وَتَرَبَّدَ لَهُ وَجْهُهُ۔ قَالَ: فَأُنْزِلَ عَلَيْهِ ذَاتَ يَوْمٍ فَلُقِيَ كَذٰلِكَ فَلَمَّا سُرِّيَ عَنْهُ قَالَ: "خُذُوْا عَنِّيْ فَقَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ، الثَّيِّبُ جَلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ رَجْمًا بِالْحِجَارَةِ۔ وَالْبِكْرُ جَلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ نَفْيُ سَنَةٍ۔" (ص:۶۵ سطر:۵ تا ۷)

قوله: "كُرِبَ لِذٰلِكَ" (ص:۶۵ سطر:۶)

بضم الكاف وكسر الرّاء على البناء للمجهول يعني أصابه كربٌ لشدة تلك

---

(۱) فتح القدير ج:۵ ص:۲۸، ۲۹ كتاب الحدود، فصل في كيفية اقامة الحدود، وعمدة القارى ج:۲۴ ص:۱۳ كتاب الحدود، باب البكران يُجلدان ويُنفيان، واعلاء السنن ج:۱۱ ص:۲۰۴، ۲۰۵ كتاب الحدود، باب أن لا يجمع بين البكر بين الجلد والنفي، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۴۳۔

(۲) يعني قبل العمل به، كما في الحل المفهم (ص:۱۹۴)۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۶۵، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۵۰۴، ۵۰۵، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۴۱۰۔

الحالة، والكرب المشقة كما فی حاشیة الذهنی۔[1]

قوله: "وتَرَبَّدَ لَهُ وَجْهُهُ" (ص:۶۵ سطر:۶)

ای علَتْهُ غُبْرَةٌ، والربد تغیر البیاض الی السواد، وانما حصل لهٗ ذالك لعظم موقع الوحی قال الله تعالیٰ: "اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا ⑤" قاله النوویؒ۔[2]

قوله: "سُرِّیَ عَنْهُ" (ص:۶۵ سطر:۷)

یعنی جب وہ مشقت اور کَرَب کی کیفیت آپ سے ہٹادی گئی جو نزولِ وحی کے وقت تھی۔

سزائے رجم کا ثبوت

۴۳۹۴- "حَدَّثَنِی اَبُو الطَّاهِرِ وَحَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيٰى قَالَا: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ يُوْنُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ عُبَيْدُاللهِ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ عُتْبَةَ اَنَّهٗ سَمِعَ عَبْدَاللهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَقُوْلُ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَهُوَ جَالِسٌ عَلٰى مِنْبَرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَاَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا اُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ قَرَاْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهٗ۔ فَاَخْشٰى اِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ اَنْ يَقُوْلَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ، فَيَضِلُّوْا بِتَرْكِ فَرِيْضَةٍ اَنْزَلَهَا اللّٰهُ، وَاِنَّ الرَّجْمَ فِیْ كِتَابِ اللّٰهِ حَقٌّ عَلٰى مَنْ زَنٰى اِذَا اَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ اِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ اَوْ كَانَ الْحَبَلُ اَوِ الْاِعْتِرَافُ۔" (ص:۶۵ سطر:۹ تا ۱۳)

قوله: "اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَاَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا اُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ قَرَاْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهٗ ...الخ۔" (ص:۶۵ سطر:۱۳)

---

(۱) حاشیة صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۱۰۶۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۵، والنهایة لابن الأثیرؒ ج:۲ ص:۱۸۳، ومشارق الأنوار ج:۱ ص:۳۴۹۔

کیا کوئی آیتِ رجم قرآن کا جزو ہو کر نازل ہوئی تھی؟

فاروقِ اعظمؓ کے خطبے میں اِن الفاظ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ رجم کے حکم کی کوئی مستقل آیت تھی جو سورۃ نور کی آیت کے علاوہ تھی، کیونکہ سورۃ نور کی آیت میں ''اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ'' کی سزا ''مِائَۃَ جَلْدَۃٍ'' (سو کوڑے) بتائی گئی ہے، رجم کا ذکر نہیں، اس لئے علامہ نوویؒ[1] اور حافظ ابنِ حجرؒ[2] سمیت کئی حضرات نے فرمایا کہ آیتِ رجم نازل ہوئی تھی پھر اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور حکم باقی رہا۔ حافظ ابنِ کثیرؒ[3] اور علامہ قرطبیؒ[4] نے بھی بعض روایات کی بناء پر یہی فرمایا ہے۔

حافظ ابنِ حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام نسائیؒ کے حوالے سے آیتِ رجم کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: ''اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ اِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ'' لیکن ساتھ ہی امام نسائیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ''لا أعلم أحدًا ذکر فی الحدیث (ای فی خطبة عمر بروایة ابن عباس رضی اللہ عنھم، رفیع) ''الشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ'' غیر سفیان، وینبغی أن یکون وَھِمَ فی ذالك۔''

حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ: ''شاید اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے یہ جملہ نقل نہیں کیا، بلکہ امامِ مسلمؒ اور دیگر ائمۂ حدیث نے بھی ابنِ عباسؓ کی اس روایت کو کئی حفاظ سے عن الزھری روایت کیا ہے، مگر وہ یہ جملہ نقل نہیں کرتے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت میں یہ جملہ فاروقِ اعظمؓ کے خطبے میں کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں۔

البتہ مؤطا مالک[5] کی روایت عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیّب میں فاروقِ اعظمؓ کے خطبے میں یہ جملہ بھی منقول ہے، اور حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا کی اس روایت کے بعد حضرت اُبیّ بن کعب اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے بھی یہ جملہ نقل کیا ہے۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فاروقِ اعظمؓ سمیت کئی صحابہ کرامؓ نے سنا تھا۔

مگر ان روایات سے بھی صراحۃً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کبھی بھی

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۵۔

(۲) فتح الباری ج:۱۲ ص:۱۳۸ و ۱۴۳ کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا۔

(۳) تفسیر ابن کثیر، سورۃ النُّور ج:۶ ص:۵ تا ۷۔

(۴) تفسیر القرطبی، سورۃ الأحزاب ج:۱۴ ص:۱۱۳۔

(۵) مؤطا إمام مالك، کتاب الحدود، ص:۶۸۶ وفتح الباری ج:۱۲ ص:۱۴۳ کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا۔

قرآنِ کریم میں لکھوایا تھا، بلکہ حافظ ابنِ حجرؒ نے اس کے بَرخلاف حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت سے فاروقِ اعظمؓ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ: انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ: "اَکْتِبْنِی آیَۃَ الرجم" فقال: "لَا استطیعُ" یعنی فاروقِ اعظمؓ نے کہا کہ یارسول اللہ! مجھے آیتِ رجم لکھوادیجئے (اِملاء کروادیجئے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "میں یہ نہیں کرسکتا" اور زید بن ثابتؓ ہی کی دُوسری روایت میں فاروقِ اعظمؓ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ: "لما نَزَلَتْ اَتَیْتُ النبی صلی الله علیه وسلم فقلتُ اَکْتُبُها؟ فکاَنّه کرہَ ذالك" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لکھنے کو گویا ناپسند کیا۔[۱]

علامہ ابن الہمامؒ کی تحقیق:

چنانچہ علّامہ ابن الھمامؒ نے فرمایا ہے کہ: راجح بات یہی ہے کہ رجم کا حکم سنة متواترة قطعیة سے ثابت ہوا ہے، اور کسی قطعی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قرآنِ حکیم میں رجم کے بارے میں کوئی آیت نازل ہوئی تھی کہ اُسے منسوخ التلاوۃ قرار دیا جائے۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب شُرَاحَة کو جَلْد کیا اور پھر اُسے رَجم کیا تو فرمایا کہ: "جَلدتُها بکتابِ الله تعالٰی ورجمتُها بسُنّةِ رسولِ الله صلی الله علیه وسلم" اس روایت کو نقل کرکے علّامہ ابن الھمامؒ فرماتے ہیں کہ: "ولم یعلل (ای علیّ کرّم الله وجهَهٗ -رفیع) الرجمَ بالقرآن المنسوخ التلاوۃ (الٰی قوله) فیکون رایه (ای رای علیؓ) ان الرجم حکم زائد فی حق المحصن ثبت بالسنّة ....الخ۔"[۲]

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقف بھی یہی تھا جو علّامہ ابن الھمامؒ نے اِختیار کیا ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے تفسیر روح المعانی[۳] میں علّامہ ابن الھمامؒ کا یہ قول نقل کرکے اس کے خلاف اپنی کوئی رائے نہیں لکھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی علّامہ ابن الھمامؒ کی رائے سے متفق ہیں۔

---

(۱) فتح الباری ج:۱۲ ص:۱۴۳ کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا۔

(۲) فتح القدیر، کتاب الحدود، فصل فی کیفیة إقامة الحدّ ج:۵ ص:۲۸، ۲۹۔

(۳) تفسیر روح المعانی سورۃ النور ج:۱۸ ص:۷۸ تا ۷۹۔

تفسیر معارف القرآن میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے

تفسیر معارف القرآن میں حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے، اور جن روایات سے آیتِ رجم کا نازل ہونا ظاہر ہوتا ہے اُن کا جواب دیا ہے، ہم یہاں تفسیر معارف القرآن کا وہ حصہ بعینہٖ نقل کرتے ہیں، البتہ جہاں وضاحت کی ضرورت ہوگی اُسے قوسین میں لکھ دیا جائے گا۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا مذکورہ بالا خطبہ جو اِمام مسلمؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے، اُسے نقل کر کے حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

''یہ روایت صحیح بخاری میں بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ مذکور ہے (بخاری ج:۲ ص:۱۰۰۹) اور نسائی میں اس روایت کے بعض الفاظ یہ ہیں:-

"انا لا نجد من الرجم بُدًّا فإنّه حدّ من حدود الله، الا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رجم ورجمنا بعده، ولو لا ان يقول قائلون ان عمر زاد فى كتاب الله ما ليس فيه لكتبت فى ناحية المصحف. وشهد عمر بن الخطاب وعبدالرحمٰن بن عوف وفلان وفلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ورجمنا بعده." الحديث۔ (ابن کثیر)[1]

یعنی ''زنا کی سزا میں ہم شرعی حیثیت سے رجم کرنے پر مجبور ہیں کیونکہ وہ اللہ کی حدود میں سے ایک حد ہے، خوب سمجھ لو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رجم کیا اور ہم نے آپ کے بعد بھی رجم کیا۔ اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا کہ کہنے والے کہیں گے کہ عمر نے کتاب اللہ میں اپنی طرف سے کچھ بڑھا دیا ہے تو میں قرآن کے کسی گوشے میں بھی اس کو لکھ دیتا، اور عمر بن خطاب گواہ ہے اور عبدالرحمٰن بن عوف گواہ ہیں اور فلاں فلاں صحابہ گواہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور آپ کے بعد ہم نے رجم کیا۔''

---

(۱) تفسير ابن كثير: سورة النور/ ۲ ج:٦ ص:٦٠۔

آگے حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''حضرت فاروقِ اعظمؓ کے اس خطبے سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حکمِ رجم کی کوئی مستقل آیت ہے جو سورۂ نور کی آیتِ مذکورہ کے علاوہ ہے مگر حضرت فاروقِ اعظمؓ نے اُس آیت کے الفاظ نہیں بتلائے کہ کیا تھے۔ (یعنی فاروقِ اعظمؓ کا خطبہ جس طرح حضرت ابنِ عباسؓ نے نقل کیا ہے جو اِس وقت زیرِ بحث ہے اُس کی کسی معتبر روایت میں وہ الفاظ نہیں ہیں، جیسا کہ حافظ ابنِ حجرؒ کے کلام میں پیچھے بیان ہو چکا ہے -رفیع) اور نہ یہ فرمایا کہ اگر وہ اس آیتِ نور کے علاوہ کوئی مستقل آیت ہے تو قرآن میں کیوں نہیں، اور کیوں اس کی تلاوت نہیں کی جاتی، صرف اتنا فرمایا کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ مجھ پر کتاب اللہ میں زیادتی کا اِلزام لگائیں گے تو میں اس آیت کو قرآن کے حاشیہ پر لکھ دیتا، کما رواہ النسائی۔ (اور ''الحلیۃ'' کی روایت عن سعید بن المسیّب میں فاروقِ اعظمؓ کے یہ الفاظ منقول ہیں: ''لکتبتُها فی اٰخر القراٰن'' یعنی میں قرآن کے آخر میں اسے لکھ دیتا، کما فی فتح الباری، کتاب الحدود، باب الإعتراف بالزّنا ج:۱۲ ص:۱۴۳ -رفیع)۔

اس روایت میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ اگر وہ واقعی قرآن کی کوئی آیت ہے اور دُوسری آیات کی طرح اُس کی تلاوت واجب ہے تو فاروقِ اعظمؓ نے لوگوں کی بدگوئی کے خوف سے اُس کو کیسے چھوڑ دیا جبکہ اُن کی شدّت فی اَمراللہ معروف و مشہور ہے، اور یہ بھی قابلِ غور ہے کہ خود حضرت فاروقؓ نے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس آیت کو قرآن میں داخل کر دیتا بلکہ ارشاد یہ فرمایا کہ میں اس کو قرآن کے حاشیہ پر لکھ دیتا۔

یہ سب اُمور اس کے قرائن ہیں کہ حضرت فاروقِ اعظمؓ نے سورۂ نور کی آیت مذکورہ کی جو تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی جس میں آپ نے سو کوڑے لگانے کے حکم کو غیر شادی شدہ (غیر مُحْصن) مرد و عورت کے ساتھ مخصوص فرمایا اور شادی شدہ (مُحْصن) کے لئے رجم کا حکم دیا۔ اس مجموعی تفسیر کو

اور پھر اُس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعامل کو ''کتاب اللہ'' اور آیتِ کتاب اللہ کے الفاظ سے تعبیر فرمایا اس معنی میں کہ آپ کی یہ تفسیر و تفصیل بحکمِ کتاب اللہ ہے وہ کوئی مستقل آیت نہیں، ورنہ حضرت فاروقِ اعظمؓ کو کوئی طاقت اس سے روک نہ سکتی کہ قرآن کی جو آیت رہ گئی ہے اس کو اس کی جگہ لکھ دیں۔ حاشیہ پر لکھنے کا جو اِرادہ ظاہر فرمایا وہ بھی اسی کی دلیل ہے کہ درحقیقت وہ کوئی مستقل آیت نہیں بلکہ آیت سورۂ نور ہی کی تشریح میں کچھ تفصیلات ہیں، اور بعض روایات میں جو اس جگہ ایک مستقل آیت کے الفاظ مذکور ہیں وہ اسناد و ثبوت کے اعتبار سے اس درجے میں نہیں کہ اُس کی بناپر قرآن میں اس کا اضافہ کیا جاسکے۔ (چنانچہ حافظ ابنِ حجرؒ اور علامہ ابن الہمامؒ کا جو کلام ہم نے پیچھے نقل کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہے۔ رفیع) حضراتِ فقہاء نے جو اس کو منسوخ التلاوۃ غیر منسوخ الحکم کی مثال میں پیش کیا ہے وہ مثال ہی کی حیثیت میں ہے، اُس سے درحقیقت اس کا آیتِ قرآن ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (اور علامہ نوویؒ، حافظ ابنِ حجرؒ، حافظ ابنِ کثیرؒ اور علامہ قرطبیؒ کے جو اقوال ہم نے بحث کے شروع میں نقل کئے ہیں اُن کا جواب علامہ ابن الہمامؒ اور خود حافظ ابنِ حجرؒ کے کلام میں پیچھے آچکا ہے۔ رفیع)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سورۂ نور کی آیتِ مذکورہ میں جو زانیہ اور زانی کی سزا سو کوڑے لگانا مذکور ہے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل تشریح و تصریح کی بناء پر غیر شادی شدہ (غیر مُحصن) لوگوں کے لئے مخصوص ہے اور شادی شدہ (مُحصن) کی سزا رجم ہے، یہ تفصیل اگرچہ الفاظِ آیت میں مذکور نہیں مگر جس ذاتِ اقدس پر یہ آیت نازل ہوئی خود اُن کی طرف سے ناقابلِ التباس وضاحت کے ساتھ یہ تفصیل مذکور ہے، اور صرف زبانی تعلیم و ارشاد ہی نہیں بلکہ متعدّد بار اس تفصیل پر عمل بھی صحابۂ کرامؓ کے مجمع کے سامنے ثابت ہے اور یہ ثبوت ہم تک تواتر کے ذریعے پہنچا ہوا ہے، اس لئے شادی شدہ (مُحصن) مرد و عورت پر سزائے رجم کا حکم درحقیقت کتاب اللہ ہی کا حکم اور اُسی کی طرح قطعی

اور یقینی ہے، اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ سزائے رجم سنتِ متواترہ سے قطعی الثبوت ہے جیسا کہ حضرت علیؓ سے یہی الفاظ منقول ہیں کہ رجم کا حکم سنت سے ثابت ہے اور حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔"[۱] (تفسیر معارف القرآن کی بعینہٖ عبارت یہاں ختم ہوگئی)

قولہ: "وَإِنَّ الرَّجْمَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ حَقٌّ" (ص:۶۵ سطر:۱۳)

المراد به قوله تعالىٰ: وَكَيْفَ يُحَكِّمُوْنَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرٰىةُ فِيْهَا حُكْمُ اللّٰهِ۔[۲]

یعنی یہاں "حکم الله" سے مراد رجم ہے، (کذا فی التکملة[۳]) اور فاروقِ اعظمؓ کے مذکورہ بالا قول میں "کتاب الله" سے مراد "فریضة الله" ہے، یعنی معنیٰ لغوی مراد ہیں، یہ فریضہ (رجم) توراۃ میں نازل ہوا تھا جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریر فرمادی نیز سورۃ النور کی آیت میں جو حکم آیا تھا اُس کی تفصیل وتشریح میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم پوری وضاحت سے ارشاد فرمادیا۔ اور یہ تقریر صراحۃً جو قولاً بھی تھی فعلاً بھی تواترِ معنوی کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہے، اس تقریر وتفسیر کو "کتاب الله" بمعنیٰ "فریضة الله" کہا گیا، جیسا کہ پیچھے تفسیر معارف القرآن کی عبارت میں بھی تفصیل سے آچکا ہے۔

لہٰذا سورۃ النور کی آیت: "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا.... إلخ" کے عموم میں تخصیص ان احادیثِ متواترہ معنیً سے بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہوگئی، پس ثبوتِ حدِ رجم میں شبہ نہیں رہا کہ رجم کی احادیث باون صحابہ کرامؓ نے روایت کی ہیں، جن میں سے کئی صحیح مسلم کے اسی "باب حدّ الزنا" میں آگئی ہیں، باقی کی تفصیل تکملة فتح الملهم میں دیکھی جاسکتی ہے۔[۴]

قولہ: "إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ" (ص:۶۵ سطر:۱۳)

---

(۱) تفسیر معارف القرآن، سورۃ النّور ج:۶ ص:۳۴۶ تا ۳۴۸۔

(۲) المائدة : ۴۳۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۴۸، والجامع لأحكام القرآن ج:۶ ص:۱۷۸، والتفسير المظهري ج:۳ ص:۱۱۶۔

(۴) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۴۸ تا ۲۵۲۔

رجم کے لئے زانی کا محصن ہونا بالاتفاق شرط ہے، البتہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک إحصان چار صفات کا مجموعہ ہے: حریة، عقل، بلوغ، الوطی بنکاحٍ صحیحٍ، ان کے نزدیک اسلام شرطِ إحصان نہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک کافر کو بھی رجم کیا جائے گا۔

ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک مذکورہ چار اوصاف کے ساتھ إسلام کا وصف بھی احصان کے لئے شرط ہے، چنانچہ ہمارے نزدیک کافر کو رجم نہیں کیا جائے گا، جَلد کیا جائے گا۔[1]

امام شافعیؒ و احمدؒ کا استدلال اس واقعہ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی مرد وعورت کو رجم کیا، رواہ مسلم فی ھذا الباب، کما یأتی، ورواہ الترمذی فی جامعه۔[2]

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حدیثِ مرفوع ہے عن نافع عن ابن عمر قال: "من أشرك بالله فلیس بمحصن"[3] ذكره الزیلعي في نصب الرایة بعدّة طرق[4] (كذا في الكوكب الدري)[5]۔

اور رجمِ یہودی ویہودیہ کا جواب یہ ہے کہ وہ تعزیرًا تھا نہ کہ حدًّا، اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ یہودی مذہب میں بھی رجم ہے، جسے علمائے یہود نے چھپا رکھا ہے۔

قوله: "أَوْ كَانَ الْحَبَلُ" (ص:۶۵ سطر:۱۳)

ثبوتِ زنا کے لئے بالاجماع چار مردوں کی گواہی شرط ہے، یا زانی خود اقرار کرلے تو وہ بینہ کے قائم مقام ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ جس عورت کا نہ کوئی شوہر ہو نہ سیّد، پھر وہ حاملہ ہوجائے اور زنا پر نہ بیّنة قائم ہو نہ اقرار پایا جائے تو اس پر بھی حد جاری کی جائے گی یا نہیں؟ امام مالکؒ کے

---

(۱) عمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۹۰ کتاب الحدود، باب رجم المحصن، وفتح القدیر ج:۵ ص:۲۲ کتاب الحدود، وفیض الباری ج:۴ ص:۴۵۶ کتاب الحدود، باب رجم المحصن۔

(۲) جامع الترمذی ج:۱ ص:۲۹۷ ابواب الحدود، باب ما جاء فی رجم اهل الکتاب رقم الحدیث:۱۴۴۰۔

(۳) ورواه الدارقطنی (ج:۳ ص:۶۷ رقم الحدیث: ۳۲۵۱) وواسحاق بن راهویه فی مسنده۔ رفیع

(۴) نصب الرایة ج:۳ ص:۳۲۷ رقم الحدیث: ۵۴۹۳۔

(۵) الکوکب الدری ج:۲ ص:۳۸۰ ابواب الحدود عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، وفتح القدیر ج:۵ ص:۲۵ کتاب الحدود۔

نزدیک جاری کی جائے گی لقول عمرؓ[1] هذا، "إلّا ان تكون مكرهة وقامت بذلك مستغيثة قبل ظهور الحمل أو تكون غريبة وتدعي انه من زوج او سيّد"۔ اورحنفیہ سمیت جمہور فقہاء کے نزدیک حبل ثبوتِ حد کے لئے کافی نہیں۔ لإحتمال ان تكون مكرهة او وطيت بشبهة أو بنكاح فاسد، (اور قبل الحبل استغاثہ حیاء کی وجہ سے نہ کیا ہو) والحدود تندرأ بالشبهات۔[2]

۴۳۹۶۔ "حَدَّثَنِيْ عَبْدُالْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبِ بْنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبِيْ عَنْ جَدِّيْ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ وَسَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّهُ قَالَ: اَتىٰ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنِّيْ زَنَيْتُ۔ فَاَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحّٰى تِلْقَاءَ وَجْهِهٖ، فَقَالَ لَهٗ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنِّيْ زَنَيْتُ۔ فَاَعْرَضَ عَنْهُ، حَتّٰى ثَنّٰى ذٰلِكَ عَلَيْهِ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ۔ فَلَمَّا شَهِدَ عَلٰى نَفْسِهٖ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "اَبِكَ جُنُوْنٌ؟ قَالَ: لَا۔ قَالَ: "فَهَلْ اَحْصَنْتَ؟" قَالَ: نَعَمْ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اذْهَبُوْا بِهٖ فَارْجُمُوْهُ"۔

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَاَخْبَرَنِيْ مَنْ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللّٰهِ يَقُوْلُ: فَكُنْتُ فِيْمَنْ رَجَمَهُ، فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلّٰى، فَلَمَّا اَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ فَاَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ۔"

(ص:٦٦ سطر:۱ تا۵)

قوله: "حَتّٰى ثَنّٰى ذٰلِكَ عَلَيْهِ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ" (ص:٦٦ سطر:۳)

---

(۱) لیکن جواب یہ ہے کہ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے، یعنی متعدّد واقعات سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے محض حبل کی بناء پر کسی عورت کو رجم نہیں کیا، (التكملة ج:۲ ص:۲٦۰) جب تک کہ اس نے اقرار نہ کرلیا، پس فاروقِ اعظمؓ کے یہ سارے فیصلے چونکہ مذکورہ بالا ارشاد کے معارض ہیں، لہٰذا ان فیصلوں کے باعث ثبوتِ حد میں شبہ پیدا ہوگیا، والحدود تندرأ بالشبهات۔ رفیع

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:٦۵، ٦٦۔ وإكمال المعلم ج:۵ ص:۵۰۸، ۵۰۹، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۴۹۔

"ثنی" من باب ضرب کرمی، أی کرر۔[1]

امام شافعیؒ ومالکؒ کے نزدیک إقرار بمرّة واحدةٍ کافی ہے، اور حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک أربع مرّات شرط ہے، نیز عند الحنفیة یہ بھی شرط ہے کہ چاروں اقرار الگ الگ مجلس میں ہوں، کما فی الکوکب الدری نقلًا عن الهدایة۔[2]

ہماری دلیل حدیثِ باب کا یہی جملہ ہے، اس سے چار اقرار ثابت ہوئے، اور اُوپر کے جملے "فأعرض عنه فتنحّی تلقاء وجهه .... إلخ" (ص:٦٦ سطر:۳) سے أربعة مجالس کا ثبوت واضح ہے۔[3]

قوله: "فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ هَرَبَ فَأَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ"

(ص:٦٦ سطر:۵)

"اِذلاق" کے معنی تکلیف انتہاء کو پہنچا دینا اور زخمی کر دینا ہے۔[4] جس کا زنا اقرار سے ثابت ہوا ہو، رجم کے وقت اگر وہ بھاگ جائے تو امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا پیچھا کیا جائے اور رجم جاری رکھا جائے حتّٰی یموت، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رجم روک کر اس سے پوچھا جائے گا، اگر اس نے رُجوع عن الإقرار کیا تو چھوڑ دیا جائے گا ورنہ رجم کر دیا جائے گا، امام مالکؒ کا استدلال بابِ هٰذا کی اسی روایت سے ہے۔[5]

ہمارا استدلال ابوداؤد[6] کی روایت سے ہے: "عن رسول الله صلى الله علیه وسلم:

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:٦٦، ولسان العرب ج:۲ ص:۱۳۹، ۱۴۰، والنهایة لإبن الأثیرؒ ج:۱ ص:۲۲۴، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲٦۱۔

(۲) الکوکب الدری مع حاشیته ج:۲ ص:۳۷۴، ۳۷۵ أبواب الحدود، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲٦۱، وشرح معاني الآثار ج:۲ ص:۸۰، ۸۱ کتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا الخ، والهدایة ج:۲ ص:۵۰۷، ۵۰۸ کتاب الحدود۔

(۳) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح القدیر ج:۵ ص:۸ تا ۱۱ کتاب الحدود۔

(۴) لسان العرب ج:۵ ص:۵۴، ۵۵، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲٦۲۔

(۵) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:٦٦، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۱۱، ۵۱۲، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۵۰، ۴۵۱۔

(٦) سنن أبی داوٗد ج:۲ ص:٦۰٦، ٦۰۷ کتاب الحدود، باب فی الرجم رقم الحدیث: ۴۲۵۷، ۴۲۵۸۔

ألّا تركتموه حتّى انظر في شأنه" وفي رواية: "هلّا تركتموه، فلعله يتوب، فيتوب الله عليه" وفي رواية الترمذي: "فهلّا تركتموه"۔[1]

۴۳۹۹- "حَدَّثَنِيْ اَبُوْكَامِلٍ فُضَيْلُ بْنُ حُسَيْنٍ الْجَحْدَرِيُّ قَالَ: نَا اَبُوْعَوَانَةَ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: رَاَيْتُ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ حِيْنَ جِيْءَ بِهٖ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ قَصِيْرٌ اَعْضَلُ لَيْسَ عَلَيْهِ رِدَاءٌ، فَشَهِدَ عَلٰى نَفْسِهٖ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ اَنَّهُ زَنٰى۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَلَعَلَّكَ"، قَالَ: لَا، وَاللّٰهِ إِنَّهُ قَدْ زَنَى الْاَخِرُ۔ قَالَ: فَرَجَمَهُ ثُمَّ خَطَبَ، فَقَالَ: "اَلَا كُلَّمَا نَفَرْنَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ خَلَفَ اَحَدُهُمْ لَهُ نَبِيْبٌ كَنَبِيْبِ التَّيْسِ، يَمْنَحُ اَحَدُهُمُ الْكُثْبَةَ، اَمَا وَاللّٰهِ! إِنْ يُمَكِّنِّيْ مِنْ اَحَدِهِمْ لَاُنَكِّلَنَّهُ عَنْهُ۔" (ص:۶۶ سطر:۹تا۱۲)

قوله: "رَجُلٌ قَصِيْرٌ اَعْضَلُ" (ص:۶۶ سطر:۱۰)

"قصير" چھوٹے قد کا، ٹھگنا،[2] اور "اَعْضَلُ" گٹھے ہوئے جسم والا، ٹھکے ہوئے جسم والا، یعنی مضبوط جسم کا۔[3]

قوله: "فَلَعَلَّكَ" (ص:۶۶ سطر:۱۱)

اى فلعلك قَبَّلْتَ او لَمَسْتَ یہ اشارہ رجوع عن الاقرار کی تلقین ہے اور مستحب ہے، (الحل المفهم والنوویؒ)۔[4]

قوله: "الْاَخِرُ" (ص:۶۶ سطر:۱۱)

بفتح الهمزة المقصورة والخاءِ المكسورة رذیل، لئیم، کمینہ، بدبخت، یہ لفظ ماعز نے اپنے لئے استعمال کیا جس سے واضح ہے کہ وہ اپنے اس جرم پر کتنے شرمسار تھے۔

۴۴۰۰- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَابْنُ بَشَّارٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنّٰى-

(۱) جامع الترمذی ج:۱ ص:۳۹۶ رقم الحدیث: ۱۴۳۲۔

(۲) المنجد ص:۶۶۹۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۶۔

(۴) بحوالۂ بالا۔

قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ قَالَ: أُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَصِيْرٍ أَشْعَثَ ذِيْ عَضَلَاتٍ عَلَيْهِ إِزَارٌ، وَقَدْ زَنٰى۔ فَرَدَّهُ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ أَمَرَ بِهٖ فَرُجِمَ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلَّمَا نَفَرْنَا غَازِيْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ تَخَلَّفَ أَحَدُكُمْ يَنِبُّ نَبِيْبَ التَّيْسِ يَمْنَحُ إِحْدَاهُنَّ الْكُثْبَةَ، إِنَّ اللّٰهَ لَا يُمْكِنُنِيْ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ إِلَّا جَعَلْتُهُ نَكَالًا أَوْ نَكَّلْتُهُ۔"

قَالَ: فَحَدَّثْتُهُ سَعِيْدَ بْنَ جُبَيْرٍ فَقَالَ: إِنَّهُ رَدَّهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ۔"

(ص:۶۶ سطر:۱۲ تا ۱۶)

قوله: "يَنِبُّ" (ص:۶۶ سطر:۱۵)

باب "ضرب" سے ہے، ومصدرہٗ نبًّا ونبیبًا ونبابًا۔

قوله: "نَبِيْبَ" (ص:۶۶ سطر:۱۵)

جفتی کرنے کے وقت جانور کے منہ سے نکلنے والی آواز۔ (۱)

قوله: "التَّيْسِ" (ص:۶۶ سطر:۱۵) بکرا، مینڈھا۔

قوله: "يَمْنَحُ إِحْدَاهُنَّ الْكُثْبَةَ" (ص:۶۶ سطر:۱۵)

"الکُثْبَةُ" تھوڑا سا دودھ، ہر تھوڑی سی چیز کو بھی کہتے ہیں، یعنی عورتوں کو مائل کرنے کے لئے اُنہیں کچھ دے دیتا ہے۔ (۲)

قوله: "إِنَّهُ رَدَّهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ" (ص:۶۶ سطر:۱۵، ۱۶)

یہ بھی حنفیہ کی دلیل ہے کہ اقرار چار مجالس میں ہوا۔

۴۴۰۳- "حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى قَالَ: حَدَّثَنِيْ عَبْدُ الْأَعْلٰى قَالَ: نَا دَاوُدُ، عَنْ أَبِيْ نَضْرَةَ، عَنْ أَبِيْ سَعِيْدٍ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ يُقَالُ لَهٗ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ، أَتٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّيْ أَصَبْتُ فَاحِشَةً فَأَقِمْهُ عَلَيَّ فَرَدَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِرَارًا۔ قَالَ: ثُمَّ سَأَلَ قَوْمَهٗ فَقَالُوْا: مَا نَعْلَمُ بِهٖ بَأْسًا إِلَّا أَنَّهٗ أَصَابَ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۶۶، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۵۱۳، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۵۱۔

(۲) بحوالۂ بالا۔

شَيْئًا نَرٰى اَنَّهُ لَا يُخْرِجُهُ مِنْهُ إِلَّا اَنْ يُقَامَ فِيْهِ الْحَدُّ۔ قَالَ: فَرَجَعَ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاَمَرَنَا اَنْ نَرْجُمَهُ۔ قَالَ: فَانْطَلَقْنَا بِهٖ إِلٰى بَقِيْعِ الْغَرْقَدِ۔ قَالَ: فَمَا اَوْثَقْنَاهُ وَلَا حَفَرْنَا لَهُ، قَالَ: فَرَمَيْنَاهُ بِالْعِظَامِ وَالْمَدَرِ وَالْخَزَفِ، قَالَ: فَاشْتَدَّ وَاشْتَدَدْنَا خَلْفَهُ، حَتّٰى اَتٰى عُرْضَ الْحَرَّةِ فَانْتَصَبَ لَنَا فَرَمَيْنَاهُ بِجَلَامِيْدِ الْحَرَّةِ يَعْنِي الْحِجَارَةَ حَتّٰى سَكَتَ، قَالَ: ثُمَّ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطِيْبًا مِنَ الْعَشِيِّ فَقَالَ: "اَوَ كُلَّمَا انْطَلَقْنَا غُزَاةً فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ تَخَلَّفَ رَجُلٌ فِيْ عِيَالِنَا، لَهُ نَبِيْبٌ كَنَبِيْبِ التَّيْسِ، عَلَيَّ اَنْ لَا اُوْتٰى بِرَجُلٍ فَعَلَ ذٰلِكَ إِلَّا نَكَّلْتُ بِهٖ"۔ قَالَ: فَمَا اسْتَغْفَرَ لَهُ وَلَا سَبَّهُ۔" (ص:٦٧ سطر:۴تا۹)

قوله: "فَقَالُوْا: مَا نَعْلَمُ بِهٖ بَأْسًا" (ص:٦٧ سطر:۵)

یعنی ہم ان میں کوئی خرابی نہیں پاتے، معلوم ہوا کہ یہ عادی مجرم نہیں تھے، نہ ان بدکاروں میں شامل تھے جن کا ذکر پچھلی اور اگلی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ: "کلما نفرنا غازین .... إلخ" (ص:٦٦ سطر:۱۴) لہٰذا بعض معاصر اہلِ قلم نے ان کو "غنڈوں" میں شمار کر کے سخت غلطی کی ہے، بلکہ ابوبکر بن ابی شیبہؒ کی روایت میں اگلے صفحہ:٦٨ سطر:۱۰ پر حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی برادری کے لوگوں کا یہ صریح بیان آرہا ہے کہ: "ما نعلمهٗ إلّا وفيّ العقل من صالحينا" یعنی یہ ہمارے عقلمند صالحین میں سے ہیں۔

قوله: "فَاَمَرَنَا اَنْ نَرْجُمَهُ" (ص:٦٧ سطر:٦)

ہمارے نزدیک رجم کی ابتداء اقرار کی صورت میں حاکم سے ہونا ضروری ہے، اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماعز رضی اللہ عنہ کے رجم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہیں تھے۔

جواب یہ ہے کہ إمرأة غامدیة کے واقعہ میں تو ابوداؤد[1] کی روایت میں صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے پتھر مارا، وهو مثل الحمّصة، البتہ ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں کسی روایت سے ثابت نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فعلِ رجم میں شریک ہوئے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کہ یہ آپؐ کے لئے واجب نہ تھا، کیونکہ حاکم

---

(۱) سنن ابی داؤد ج:۲ ص:۶۱۰ کتاب الحدود، باب المرأة التی امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم برجمها الخ، رقم الحدیث: ۴۴۲۹۔

کی شرکت میں مصلحت یہ ہے کہ رجم کرنے والوں کو یقین واطمینان ہو جائے کہ قاضی کو اپنے فیصلے میں تردّد نہیں اور اس نے تحقُّقِ شرائط کے یقین کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ یقین، شرکت فی الرجم کے بغیر بھی حاصل ہے۔[1]

ہماری دلیل اس مسئلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، جسے ابنِ ابی شیبہؒ نے اپنی مصنّف میں روایت کیا ہے: "عن عبدالرحمٰن بن عبدالله بن مسعود عن علیؓ" اس میں ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ: "زنا کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو بیّنہ سے ثابت ہو، دُوسری وہ جو اقرار یا حبل سے ثابت ہو"، پہلی صورت کے بارے میں فرمایا: "فیکون الشھود أوّل من یرمی ثم الامام ثم الناس"، اور دُوسری صورت کے بارے میں فرمایا: "فیکون الامام اوّل من یرمی"۔[2] مصنّف ابنِ ابی شیبہ میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا یہی معمول بیان کیا گیا ہے، نیز مسندِ احمد[3] اور سُننِ بیہقی[4] میں بھی یہ اثر مذکور ہے۔ اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ یہ اثرِ صحابی مدرک بالقیاس ہے، لہٰذا مرفوع کے حکم میں نہ ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حکم میں مرفوع کے نہیں، لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اُصول یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ میں جب اختلاف ہو تو کسی ایک قول کو دلائل سے ترجیح دیتے ہیں، اور اختلاف نہ ہو تو صحابی کی تقلید کرتے ہیں، یہاں بھی یہی صورت ہے، کیونکہ حضرت علیؓ کے اس قانون کے خلاف کسی صحابی کا قول ثابت نہیں۔

ایک اور اِشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ رجم کا ثبوت احادیثِ قطعیہ متواترہ سے ہے، اور ابتداء الرجم بالشھود والإمام کسی حدیثِ مرفوع میں نہیں، بلکہ صرف ایک ایسے اثر سے ثابت ہے جو خبرِ واحد مرفوعاً کے درجے میں بھی نہیں، تو جس طرح خبرِ واحد یا قولِ صحابی سے زیادت علی الکتاب جائز نہیں، اسی طرح احادیثِ متواترہ پر بھی یہ زیادۃ بخبر الواحد یا بقول الصحابی

---

(۱) فتح القدیر ج:۵ ص:۱۵ کتاب الحدود، وردّ المحتار ج:۴ ص:۱۲ کتاب الحدود، مطلب الزنا شرعا لا یختص بما یوجب الحد بل أعم۔

(۲) مصنّف ابن أبی شیبة ج:۱۰ ص:۹۰ رقم الحدیث: ۸۸٦۷۔

(۳) مسند أحمد ج:۲ ص:۲۷۸ رقم الحدیث. ۹۷۸۔

(۴) السنن الکبریٰ للبیھقیؒ ج:۸ ص:۲۲۰ کتاب الحدود، باب من اعتبر حضور الامام والشھود وبدایة الامام بالرجم۔

دُرست نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ احادیثِ متواترہ سے دو چیزیں ثابت ہیں: ایک رجم، دُوسری درأ الحد بالشبهة، اور اثرِ اثرؓ اگرچہ دلیلِ شرطیت نہ بن سکے لیکن اس سے شبهة الشرطیت تو یقیناً حاصل ہوگیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام ابتداءً بالرجم نہ کرے تو یہ شبہ پیدا ہو جائے گا کہ شرطِ رجم پائی گئی یا نہیں؟ والحدود تندرأ بالشبهات فیسقط الرجم بترك الإمام۔[1]

قوله: "فَمَا أَوْثَقْنَاهُ وَلَا حَفَرْنَا لَهُ" (ص:٦٧ سطر:٦)

جس کا زنا اقرار سے ثابت ہو اس کے بارے میں جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ اس کو نہ باندھا جائے۔

اور گڑھا کھودنے کے بارے میں اختلاف ہے، امام مالکؒ و امام احمدؒ کے نزدیک نہ مرد کے لئے حفر ہوگا نہ عورت کے لئے، حنفیہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے لئے نہیں کھودا جائے گا، عورت کے لئے کھودنا مستحب ہے،[2] حنفیہ کا مسلک علامہ نوویؒ نے امام مالکؒ کے موافق نقل کیا ہے، مگر صاحبِ ہدایہ نے اس کے خلاف وہی نقل کیا ہے جو ابھی بیان ہوا کہ عورت کے لئے حفر کیا جائے گا اور مرد کے لئے ناجائز ہے۔[3]

ہماری دلیل حدیثِ ہٰذا کا یہ جملہ ہے کہ: "ولا حفرنا له"۔ اور إمرأة غامدية کے لئے کھودنے کی صراحت آگے آرہی ہے، جس سے اس کا جواز بلکہ افضلیت ثابت ہوئی، البتہ ماعز رضی اللہ عنہ ہی کے واقعے میں آگے ایک روایت میں ہے کہ ان کے لئے گڑھا کھودا گیا مگر علامہ ابنِ ہمام رحمہ اللہ نے اس روایت کو منکر کہا ہے، لمخالفة الثقات والحفاظ۔[4]

قوله: "الْمَدَرُ" (ص:٦٧ سطر:٧)

بفتح المیم وسکون الدال۔ مٹی کا ڈھیلا۔[5]

---

(۱) فتح القدیر ج:۵ ص:۱۳ کتاب الحدود۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:٦٧۔

(۳) الدر المختار مع الشامیة ج:۴ ص:۱۴ کتاب الحدود، والهدایة ج:۲ ص:۵۱۱ کتاب الحدود، فصل فی کیفیة اقامته۔

(۴) فتح القدیر ج:۵ ص:۲۲ کتاب الحدود، فصل فی کیفیة اقامته۔

(۵) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲٦۵، ومجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۵۷۰، والنهایة لابن الأثیرؒ ج:۴ ص:۳۰۹۔

قوله: "الْخَزَفِ" (ص:٦٧ سطر:٧) بفتح الخاء والزاء المعجمتین ٹھیکرے۔[1]

قوله: "عُرْضَ الْحَرَّةِ" (ص:٦٧ سطر:٧) ای جانب الْحَرَّةِ۔

قوله: "بِجَلَامِيْدِ الْحَرَّةِ" (ص:٦٧ سطر:٧)

"جَلَامِيْد" جُلْمُدٌ اور جُلْمُوْدٌ بضم الجیم کی جمع ہے،[2] بڑے پتھر جو حرّۃ کے مقام پر پڑے رہتے تھے۔ اردو میں ان کو "جھانوا" کہتے ہیں۔

۴۴۰۶- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيّ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى -وَهُوَ ابْنُ الْحَارِثِ الْمُحَارِبِيُّ- عَنْ غَيْلَانَ وَهُوَ ابْنُ جَامِعٍ الْمُحَارِبِيُّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ اَبِيْهِ قَالَ: جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! طَهِّرْنِيْ۔ فَقَالَ: "وَيْحَكَ ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ وَتُبْ إِلَيْهِ"۔ قَالَ: فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيْدٍ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! طَهِّرْنِيْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ ذٰلِكَ، حَتّٰى إِذَا كَانَتِ الرَّابِعَةُ فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فِيْمَ اُطَهِّرُكَ؟" فَقَالَ: مِنَ الزِّنَا۔ فَسَاَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَبِهٖ جُنُوْنٌ؟" فَاُخْبِرَ اَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُوْنٍ۔ فَقَالَ: "اَشَرِبَ خَمْرًا؟" فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنْكَهَهُ فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيْحَ خَمْرٍ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اَزَنَيْتَ؟" فَقَالَ: نَعَمْ، فَاَمَرَ بِهٖ فَرُجِمَ۔ فَكَانَ النَّاسُ فِيْهِ فِرْقَتَيْنِ: قَائِلٌ يَقُوْلُ: لَقَدْ هَلَكَ لَقَدْ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْئَتُهُ، وَقَائِلٌ يَقُوْلُ: مَا تَوْبَةٌ اَفْضَلَ مِنْ تَوْبَةِ مَاعِزٍ، اَنَّهُ جَاءَ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ فِيْ يَدِهٖ ثُمَّ قَالَ اقْتُلْنِيْ بِالْحِجَارَةِ۔ قَالَ: فَلَبِثُوْا بِذٰلِكَ يَوْمَيْنِ اَوْ ثَلَاثَةً، ثُمَّ جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ جُلُوْسٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ فَقَالَ: "اسْتَغْفِرُوْا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ۔" قَالَ: فَقَالُوْا: غَفَرَ اللّٰهُ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ اُمَّةٍ

(۱) مجمع بحار الأنوار ج: ص:۳۹، وشرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:٦٧۔

(۲) لسان العرب ج:۳ ص:۱۲۹۔

لَوَسِعَتهُمْ۔" قَالَ: ثُمَّ جَائَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ مِنَ الْأَزْدِ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! طَهِّرْنِيْ۔ فَقَالَ: "وَيْحَكِ ارْجِعِيْ فَاسْتَغْفِرِي اللّٰهَ وَتُوْبِيْ إِلَيْهِ۔" فَقَالَتْ: أَرَاكَ تُرِيْدُ أَنْ تُرَدِّدَنِيْ كَمَا رَدَّدتَ مَاعِزَ ابْنَ مَالِكٍ؟ قَالَ: "وَمَا ذَاكِ؟" قَالَتْ: إِنَّهَا حُبْلٰى مِنَ الزِّنَا۔ فَقَالَ: "أَنْتِ"۔ قَالَتْ: نَعَمْ۔ فَقَالَ لَهَا: "حَتّٰى تَضَعِيْ مَا فِيْ بَطْنِكِ"۔ قَالَ: فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ حَتّٰى وَضَعَتْ، قَالَ: فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: قَدْ وَضَعَتِ الْغَامِدِيَّةُ۔ فَقَالَ: "إِذًا لَا نَرْجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيْرًا، لَيْسَ لَهُ مَنْ يُرْضِعُهُ۔" فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نَبِيَّ اللّٰهِ، قَالَ: فَرَجَمَهَا۔"

(ص:٦٧ سطر:١٢تا١٥ تا ص:٦٨ سطر:١تا٧)

قوله: "فَاسْتَنْكَهَهُ" (ص:٦٨ سطر:١)

يعني شمّ فمه، ودلّ هٰذا الحديث علىٰ أن اقرار السكران بالزنا لا يعتبر، وهو قول الجمهور ومنهم الحنفية، إلا انهم قيدوا ذٰلك بالحدود التي يعمل فيها الرجوع عن الإقرار كالزنا وشرب الخمر وأما فيما هو حق العبد كالقذف وسائر الحقوق المالية فيعمل فيها إقرار السكران إذا كان السكر بطريق محظور، وإن كان بطريق مباح كشرب الدواء عند الضرورة فلا يعمل الإقرار فی شیء من الحقوق المالية ولا فی الحقوق الجنائية (تكملة فتح الملهم)۔[1]

البتہ شافعیہ کا مذہب علامہ نوویؒ[2] نے یہ نقل کیا ہے کہ سکران کا اقرار تمام قضایا میں معتبر ہے، البتہ حالتِ سکر میں حد جاری نہیں ہوگی، جب سکر ختم ہو جائے تو حد قائم کی جائے گی، (تکملة عن ردّ المحتار)۔[3]

قوله: "فَكَفَلَهَا رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ" (ص:٦٨ سطر:٦)

یعنی اس کے قیام و طعام وغیرہ کا انتظام کیا، وہ کفالت مراد نہیں جو بمعنی ضمان ہوتی ہے،

---

(۱) تكملة فتح الملهم ج:٢ ص:٢٦٦و٢٦٧۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:٢ ص:٦٨۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:٢ ص:٢٦٧، والدر المختار مع الشامية ج:٥ ص:٦٢٢ كتاب الاقرار، فصل فی مسائل شتی۔

کیونکہ کفالت بمعنی ضمان ان حدود میں جائز نہیں جو حقوق اللہ ہیں، (قالہ النووی)۔[1]

قولہ: "فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْاَنْصَارِ فَقَالَ: إِلَيَّ رَضَاعُهُ يَا نَبِيَّ اللهِ، قَالَ: فَرَجَمَهَا" (ص:۶۸ سطر:۷)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غامدیہ کو بچے کے فطام سے پہلے ہی اس انصاری کی یہ ذمہ داری لینے پر رجم کر دیا گیا تھا کہ رضاعت کا انتظام وہ کر دے گا، لیکن اگلی روایت میں صراحت ہے کہ رجم بعد الفطام ہوا تھا، اس تعارض کو اس طرح رفع کیا گیا ہے کہ رجم بعد الفطام ہی ہوا تھا، جس کا ذکر پچھلی روایت میں اختصار کے باعث حذف ہو گیا ہے۔ اور یہاں "إليّ رضاعُہٗ" سے مراد مجازاً "إليّ کفالتہٗ وتربیتُہٗ" ہے (قالہ النوویؒ)۔[2] اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ تأویل فرمائی ہے کہ "إليّ إتمام رضاعِہٖ" مراد ہے، یعنی فطام مدّتِ رضاعت پوری ہونے سے پہلے ہو گیا تھا، اس انصاری نے رضاعت مکمل کرانے کی ذمہ داری لے لی۔[3]

اس تعارض کو اس طرح بھی دُور کیا جا سکتا ہے کہ اگلی روایت کو مرجوح قرار دیا جائے پچھلی روایت سے، کیونکہ یہ روایت بشیر بن مہاجر کی ہے جس میں دُوسرے اوہام بھی ہیں،[4] تو ہو سکتا ہے کہ یہ بھی بشیر بن مہاجر کا وہم ہو، جیسا کہ ایک وہم آگے آ رہا ہے۔

۴۴۰۷- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَبْدُاللهِ بْنُ نُمَيْرٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ نُمَيْرٍ -وَتَقَارَبَا فِيْ لَفْظِ الْحَدِيْثِ- قَالَ: نَا اَبِيْ قَالَ: نَا بَشِيْرُ بْنُ الْمُهَاجِرِ قَالَ: نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ بُرَيْدَةَ، عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ الْاَسْلَمِيَّ اَتٰى رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ! إِنِّيْ قَدْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَزَنَيْتُ وَإِنِّيْ اُرِيْدُ اَنْ تُطَهِّرَنِيْ، فَرَدَّهُ. فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ اَتَاهُ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۸، والدیباج ج:۲ ص:۴۰۵، وحاشیۃ صحیح مسلم للذہنیؒ ج:۲ ص:۱۱۰۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۸، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۵۶۔

(۳) الحل المفہم ج:۲ ص:۱۹۵۔

(۴) تکملۃ فتح الملہم ج:۲ ص:۲۶۷و۲۶۸، وفتح القدیر ج:۵ ص:۲۹، ۳۰ کتاب الحدود، قبیل باب الوطء الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ۔

اللّٰہِ! إِنِّیْ قَدْ زَنَیْتُ، فَرَدَّہُ الثَّانِیَةَ۔ فَأَرْسَلَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ إِلٰی قَوْمِہٖ فَقَالَ: "أَتَعْلَمُوْنَ بِعَقْلِہٖ بَأْسًا تُنْکِرُوْنَ مِنْہُ شَیْئًا؟" فَقَالُوْا: مَا نَعْلَمُہٗ إِلَّا وَفِیَّ الْعَقْلِ مِنْ صَالِحِیْنَا فِیْمَا نُرٰی۔ فَأَتَاہُ الثَّالِثَةَ، فَأَرْسَلَ إِلَیْہِمْ أَیْضًا فَسَأَلَ عَنْہُ فَأَخْبَرُوْہُ أَنَّہٗ لَا بَأْسَ بِہٖ وَلَا بِعَقْلِہٖ۔ فَلَمَّا کَانَ الرَّابِعَةَ حَفَرَ لَہٗ حُفْرَةً ثُمَّ أَمَرَ بِہٖ فَرُجِمَ۔ قَالَ: فَجَاءَتِ الْغَامِدِیَّةُ فَقَالَتْ: یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! إِنِّیْ قَدْ زَنَیْتُ فَطَهِّرْنِیْ، وَإِنَّہٗ رَدَّهَا۔ فَلَمَّا کَانَ الْغَدُ قَالَتْ: یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! لِمَ تَرُدُّنِیْ؟ لَعَلَّکَ أَنْ تَرُدَّنِیْ کَمَا رَدَدْتَّ مَاعِزًا، فَوَاللّٰہِ إِنِّیْ لَحُبْلٰی، قَالَ: "إِمَّا لَا، فَاذْهَبِیْ حَتّٰی تَلِدِیْ۔" فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْہُ بِالصَّبِیِّ فِیْ خِرْقَةٍ قَالَتْ: هٰذَا قَدْ وَلَدْتُّہٗ، قَالَ: "اذْهَبِیْ فَأَرْضِعِیْہِ حَتّٰی تَفْطِمِیْہِ"۔ فَلَمَّا فَطَمَتْہُ أَتَتْہُ بِالصَّبِیِّ فِیْ یَدِہٖ کِسْرَةُ خُبْزٍ فَقَالَتْ: هٰذَا یَا نَبِیَّ اللّٰہِ قَدْ فَطَمْتُہٗ وَقَدْ أَکَلَ الطَّعَامَ، فَدَفَعَ الصَّبِیَّ إِلٰی رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلٰی صَدْرِهَا وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوْهَا۔ فَیُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِیْدِ بِحَجَرٍ فَرَمٰی رَأْسَهَا فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلٰی وَجْہِ خَالِدٍ، فَسَبَّهَا، فَسَمِعَ نَبِیُّ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سَبَّہٗ إِیَّاهَا، فَقَالَ: مَهْلًا یَا خَالِدُ! فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَکْسٍ لَغُفِرَ لَہٗ۔ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلّٰی عَلَیْهَا وَدُفِنَتْ۔" (ص:۶۸ سطر:۷ تا۱۶)

قولہ: "مِنْ صَالِحِیْنَا" (ص:۶۸ سطر:۱۰)

معلوم ہوا کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ صالحین میں سے تھے، اتفاقاً یہ جرم سرزد ہو گیا تھا۔

قولہ: "حُفِرَ لَہٗ حُفْرَةٌ" (ص:۶۸ سطر:۱۱)

یہ راوی ''بشیر بن مہاجر'' کا وہم ہے اور حفاظ کی روایات کے خلاف ہونے کے باعث "منکر" یا "شاذ" ہے (قالہ ابن الہمامؒ)۔[1]

قولہ: "لَعَلَّکَ أَنْ تَرُدَّنِیْ" (ص:۶۸ سطر:۱۲) ای لعلک ترید أن تردنی۔

قولہ: "إِمَّا لَا" (ص:۶۸ سطر:۱۲) ای إمّا لا تنتھین۔

قولہ: "قَدْ فَطَمْتُہٗ" (ص:۶۸ سطر:۱۴) ای قبل مدتہ (الحل المفھم)۔[2]

---

(۱) فتح القدیر ج:۵ ص:۲۲۲ کتاب الحدود، فصل فی کیفیة اقامتہ، والحل المفھم مع حاشیتہ ج:۲ ص:۱۹۶۔

(۲) الحل المفھم ج:۲ ص:۱۹۶۔

قولہ: "فَيُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيْدِ" (ص:۶۸ سطر:۱۴)

اس سے معلوم ہوا کہ غامدیہ کا واقعہ ماہ صفر سن ۸ ہجری کے بعد ہوا ہے، کیونکہ حضرت خالدؓ مسلمان ہوکر صفر سن ۸ ہجری میں مدینہ آئے تھے، اس سے ثابت ہوا کہ غامدیہ کا واقعہ سورۃ النور کے نزول کے بعد کا ہے، کیونکہ سورۃ النور کا نزول سن ۵ ہجری میں ہو چکا تھا۔ لہٰذا بعض متجددین کا یہ کہنا باطل ہے کہ سورۃ النور نے رجم کا حکم منسوخ کردیا ہے (تکملہ)۔[۱]

قولہ: "فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلٰى وَجْهِ خَالِدٍ" (ص:۶۸ سطر:۱۵)

رُوی بالحاء المهملة وبالمعجمة والأكثرون على المهملة ومعناهُ تَرَشَّشَ وانصَبَّ (نوویؒ)۔[۲]

قولہ: "صَاحِبُ مَكْسٍ" (ص:۶۸ سطر:۱۵)

ظالمانہ ٹیکس لینے والا۔ (كذا يفهم من شرح النوویؒ)۔[۳]

۴۴۰۸- "حَدَّثَنِيْ اَبُوْ غَسَّانَ مَالِكُ بْنُ عَبْدِالْوَاحِدِ الْمِسْمَعِيُّ قَالَ: نَا مُعَاذُ -يَعْنِي ابْنَ هِشَامٍ- قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبِيْ عَنْ يَحْيَى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبُوْ قِلَابَةَ اَنَّ اَبَا الْمُهَلَّبِ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ اَنَّ امْرَاَةً مِنْ جُهَيْنَةَ اَتَتْ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حُبْلٰى مِنَ الزِّنَا، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ! اَصَبْتُ حَدًّا فَاَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا، فَقَالَ: "اَحْسِنْ اِلَيْهَا، فَاِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِيْ بِهَا"، فَفَعَلَ فَاَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا ثُمَّ اَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلّٰى عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: تُصَلِّيْ عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللهِ وَقَدْ زَنَتْ؟ قَالَ: "لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِيْنَ مِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً اَفْضَلَ مِنْ اِنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلّٰهِ تَعَالٰى۔" (ص:۶۸ سطر:۱۶،۱۷ تا ص:۶۹ سطر:۱ تا ۳)

قولہ: "اَنَّ امْرَاَةً مِنْ جُهَيْنَةَ" (ص:۶۸ سطر:۱۷)

---

(۱) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۶۹۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۸۔

(۳) بحوالۂ بالا۔

امرأة غامدية ہی مراد ہے، کیونکہ غامد قبیلۂ جہینہ ہی کی شاخ ہے (تکملہ)۔[۱]

قولہ: "فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا" (ص:۶۹ سطر:۱)

یعنی اس کے کپڑے اُس پر لپیٹ کر اُنہیں کانٹوں سے جوڑ دیا گیا۔ تا کہ رجم کے دوران اُس کا جسم کھل نہ جائے (تکملہ)۔[۲]

۴۴۱۰- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ ح قَالَ: وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: أَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُمَا قَالَا: إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ أَتَىٰ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَنْشُدُكَ إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللّٰهِ، فَقَالَ الْخَصْمُ الْآخَرُ: -وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ- نَعَمْ، فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللّٰهِ وَائْذَنْ لِي- فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قُلْ"- قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هٰذَا فَزَنَىٰ بِامْرَأَتِهِ، وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا الرَّجْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللّٰهِ الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، اُغْدُ يَا أُنَيْسُ! إِلَى امْرَأَةِ هٰذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا-" قَالَ: فَغَدَا عَلَيْهَا، فَاعْتَرَفَتْ فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَتْ-" (ص:۶۹ سطر:۳تا۹)

قولہ: "أَنْشُدُكَ" (ص:۶۹ سطر:۵)

بفتح الهمزة وضم الشين يعني أسألك بالله رافعًا نشيدي أي صوتي (نوویؒ)۔[۳] ترجمہ یہ ہوگا کہ: "میں اللہ کا واسطہ دے کر فریاد کرتا ہوں، یا مطالبہ کرتا ہوں۔"

قولہ: "إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللّٰهِ" (ص:۶۹ سطر:۵)

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۷۰۔

(۲) تکملة فتح الملهم بحوالۂ بالا۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۹، ومکمل إکمال الإکمال ج:۴ ص:۴۵۸۔

ای لا أسألك إلّا القضاءَ بكتاب الله۔ یہاں فعل "قضیتَ" کومصدر "القضاء" کے قائم مقام لایا گیا ہے۔

قوله: "عَسِيفًا" (ص:۶۹ سطر:۶)

بالعین والسین المهملتین، ای أجیرًا وجمعه "عُسَفَآءُ" کأجیر وأُجَرَاءُ وفقیه وفُقهاءُ (نوویؒ)۔[۱]

قوله: "الْوَلِيدَةُ" (ص:۶۹ سطر:۸) یعنی باندی۔

قوله: "فَأَخْبَرُوْنِيْ أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ (إلى قوله) وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هٰذَا الرَّجْمَ" (ص:۶۹ سطر:۷)

معلوم ہوا کہ عسیف کے جلد مأۃ کا، اور اس عورت کے رجم کا واقعہ بھی سورۃ النور کے نزول کے بعد کا ہے کیونکہ "جلد مأۃ" کا حکم سورۃ النور ہی میں آیا ہے۔ بلکہ تحقیق سے ثابت ہے کہ رجم کے جتنے واقعات ہیں وہ سب سورۃ النور کے نزول کے بعد کے ہیں، لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ رجم کے حکم کو آیت سورۃ النور نے منسوخ کر دیا ہے، جیسا کہ بعض متجددین کہتے ہیں۔ سورۃ النور ۵ھ یا ۶ھ میں نازل ہوئی ہے، (راجع لتفصیل ذلك تكملة فتح الملهم فانه نفيس)۔[۲]

قوله: "وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ! إِلَى امْرَأَةِ هٰذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا" (ص:۶۹ سطر:۸)

یہاں اِشکال ہوتا ہے کہ یہ جرمِ زنا کا تجسس ہوا، جبکہ مستحب یہ ہے کہ اس جرم کو چھپایا جائے، اور اگر مجرم اقرار بھی کر لے تو اس کے ساتھ ایسا انداز اختیار کیا جائے کہ وہ رجوع کر لے، جیسا کہ ماعز رضی اللہ عنہ اور غامدیہ کے معاملے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا؟ اس کا جواب علامہ نووی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ بظاہر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ تھا کہ اگر وہ عورت انکار کرے تو اُس کو بتایا جائے کہ عسیف کے باپ نے اُس پر اپنے بیٹے سے زنا کرانے کی تہمت لگائی ہے، لہٰذا اُسے حدِّ قذف کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، اور اگر وہ عورت اقرار کر لے تو اُسے رجم کر دیا جائے، واللہ اعلم۔[۳]

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۹، وغریب الحدیث لأبی عبید ج:۱ ص:۱۵۸۔

(۲) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۷۳۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۶۹، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۷۳و۲۷۴۔

قوله: "فَأَمَرَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرُجِمَتْ" (ص:٦٩ سطر:٨تا٩)

اسی حدیث میں ذرا پہلے آچکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنیس رضی اللہ عنہ کو اعتراف کی صورت میں رجم کا فیصلہ کرنے کا اختیار دیدیا تھا، چنانچہ انہوں نے ضابطے کی پوری کارروائی کر کے فیصلہ تو رجم کا بطورِ قاضی کردیا ہوگا لیکن مزید احتیاط کے لئے رجم کرنے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر توثیق چاہی ہوگی، جو آپ نے کردی بظاہر اس توثیق کو "اَمَرَ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے (تکملة)۔[1]

۴۴۱۲- "حَدَّثَنِي الْحَكَمُ بْنُ مُوْسٰى أَبُوْ صَالِحٍ قَالَ: نَا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: أَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِيَهُوْدِيٍّ وَيَهُوْدِيَّةٍ قَدْ زَنَيَا، فَانْطَلَقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى جَاءَ يَهُوْدَ فَقَالَ: "مَا تَجِدُوْنَ فِي التَّوْرَاةِ عَلٰى مَنْ زَنٰى؟" قَالُوْا: نُسَوِّدُ وُجُوْهَهُمَا وَنُحَمِّلُهُمَا وَنُخَالِفُ بَيْنَ وُجُوْهِهِمَا وَيُطَافُ بِهِمَا، قَالَ: "فَأْتُوْا بِالتَّوْرَاةِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ" فَجَاءُوْا بِهَا فَقَرَاُوْهَا حَتّٰى إِذَا مَرُّوْا بِآيَةِ الرَّجْمِ وَضَعَ الْفَتَى الَّذِيْ يَقْرَأُ يَدَهُ عَلٰى آيَةِ الرَّجْمِ وَقَرَأَ مَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا وَرَاءَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ سَلَامٍ: -وَهُوَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مُرْهُ فَلْيَرْفَعْ يَدَهُ، فَرَفَعَهَا فَإِذَا تَحْتَهَا آيَةُ الرَّجْمِ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا۔ قَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عُمَرَ: كُنْتُ فِيْمَنْ رَجَمَهُمَا فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَقِيْهَا مِنَ الْحِجَارَةِ بِنَفْسِهِ۔" (ص:٦٩ سطر:١٠تا١٤)

قوله: "أُتِيَ بيهوديّ ويهوديّة" (ص:٦٩ سطر:١١)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی سزا کے بارے میں فتویٰ لینے کے لئے ان کو لایا گیا۔

قوله: "فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا" (ص:٦٩ سطر:١٤)

یہودی اور یہودیہ کو رجم کرنے کے اس واقعہ سے امام شافعیؒ و احمدؒ نے استدلال کیا ہے کہ اسلام شرطِ إحصان نہیں، لہٰذا کافر ثیب کو بھی رجم کیا جائے گا۔

(۱) تكملة فتح الملهم ج:٢ ص:٢٧٥و٢٧٦۔

ہماری دلیل پیچھے گزر چکی جو متعدّد طرق سے مروی ہے: "عن نافع عن ابن عمر مرفوعًا قال: من اشرك بالله فليس بمحصن" رواه الدار قطني[1] واسحاق بن راهويه في مسنده۔ جب اس حدیث اور حدیثِ باب میں تعارض ہو گیا تو ترجیح اسی حدیث کو دی جائے گی، اوّلاً اس لئے کہ یہ حدیث قولی ہے اور حدیثِ باب فعلی۔

ثانیاً اس لئے کہ اس حدیث پر عمل کرنے سے رجم مُندرئ ہوتا ہے، اور حدیثِ باب پر عمل کرنے سے رجم ثابت ہوتا ہے، اور احتیاط درا الحد میں ہے۔

حدیثِ باب کا تیسرا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ یہودیّین کو رجم تعزیرًا کیا گیا نہ کہ حدًّا، یعنی اس مصلحت سے کیا ہے کہ باقی یہودیوں میں شہرت ہو جائے کہ توراۃ کا اصل حکم یہی ہے، جو انہوں نے چھپا رکھا تھا۔

چوتھا جواب ابوبکر جصاص رازی رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ ابتداء میں اسلام شرطِ إحصان نہ تھا، پھر حدیث: "من اشرك بالله فليس بمحصن" سے شرط قرار دے دیا گیا۔ خلاصہ یہ کہ ذمی کو رجم کرنا منسوخ ہے اور یہودیّین کا واقعہ نسخ سے پہلے کا ہے۔

پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت اگرچہ سند اور دلالت على الموضوع کے اعتبار سے صحیحین کی حديث الباب سے کم درجے کی ہے، لیکن اس روایت سے کم از کم حدیثِ باب سے استدلال کرنے میں شبہ تو پیدا ہو گیا، وان الحدود تندرأ بالشبهات (كذا في التكملة)۔[2]

۴۴۱۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى وَاَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ كِلَاهُمَا عَنْ اَبِيْ مُعَاوِيَةَ- قَالَ يَحْيٰى: اَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنِ الْبَرَاءِ ابْنِ عَازِبٍ قَالَ: مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَهُوْدِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُوْدًا فَدَعَاهُمْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هٰكَذَا تَجِدُوْنَ حَدَّ الزَّانِيْ فِيْ كِتَابِكُمْ؟ قَالُوْا: نَعَمْ، فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ، فَقَالَ: "اَنْشُدُكَ بِاللهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلٰى مُوْسٰى صَلَّى اللّٰهُ

(۱) سنن الدارقطني ج:۳ ص:۶۷ رقم الحديث: ۳۲۵۱۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۷۸و۲۷۹، وتفسير روح المعاني ج:۱۸ ص:۸۰، ۸۱، واحكام القرآن للجصاصؒ ج:۳ ص:۲۵۸، والتفسير المظهري ج:۶ ص:۴۲۷، ۴۲۸۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَهٰكَذَا تَجِدُوْنَ حَدَّ الزَّانِيْ فِيْ كِتَابِكُمْ؟" قَالَ: لَا، وَلَوْلَا اَنَّكَ نَشَدْتَنِيْ بِهٰذَا لَمْ اُخْبِرْكَ نَجِدُهُ الرَّجْمَ وَلٰكِنَّهُ كَثُرَ فِيْ اَشْرَافِنَا فَكُنَّا إِذَا اَخَذْنَا الشَّرِيْفَ تَرَكْنَاهُ وَإِذَا اَخَذْنَا الضَّعِيْفَ اَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ، قُلْنَا: تَعَالَوْا فَلْنَجْتَمِعْ عَلٰى شَيْءٍ نُقِيْمُهُ عَلَى الشَّرِيْفِ وَالْوَضِيْعِ، فَجَعَلْنَا التَّحْمِيْمَ وَالْجَلْدَ مَكَانَ الرَّجْمِ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَوَّلُ مَنْ اَحْيَا اَمْرَكَ إِذْ اَمَاتُوْهُ فَاَمَرَ بِهٖ فَرُجِمَ، فَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ "يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ ...... إِلٰى قَوْلِهٖ...... اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ" يَقُوْلُ: اِئْتُوْا مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ اَمَرَكُمْ بِالتَّحْمِيْمِ وَالْجَلْدِ فَخُذُوْهُ وَإِنْ اَفْتَاكُمْ بِالرَّجْمِ فَاحْذَرُوْا فَاَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى "وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴿۴۴﴾ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۴۵﴾ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿۴۷﴾" فِي الْكُفَّارِ كُلُّهَا۔" (ص:۷۰ سطر:۲تا۹)

قوله: "مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَهُوْدِيٍّ" (ص:۷۰ سطر:۳)

بعض دیگر روایات کے مجموعے سے گمان ہوتا ہے کہ یہودی ویہودیہ کا واقعہ اس طرح پیش آیا کہ پہلے انہوں نے صرف یہودی مرد کو یہ سزا دینی شروع کردی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حکم شرعی معلوم کیا، اور اُس وقت اُس عورت کو بھی جلد کئے بغیر لے آئے۔ اور آگے کا واقعہ پیش آیا۔

قوله: "مُحَمَّمًا مَجْلُوْدًا" (ص:۷۰ سطر:۳)

مُحَمَّمًا باب تفعیل سے اسم مفعول ہے، حُمَمٌ سے مشتق ہے، حُمَم کوئلہ کو کہتے ہیں، اور مجلودًا جَلْدٌ سے اسم مفعول ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اُس یہودی کے منہ پر کوئلہ مَلا ہوا تھا، اور اُس پر کوڑے برسائے جارہے تھے۔

قوله: "فِي الْكُفَّارِ كُلُّهَا" (ص:۷۰ سطر:۹)

یعنی یہ تینوں آیتیں کفار کے بارے میں ہیں، یعنی "وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ" الخ سے تینوں آیتوں میں کفار مراد ہیں، یعنی جو اللہ کے حکم کے منکر بھی ہیں تارک بھی (کذا فی تفسیر معارف القرآن)[1]۔

---

(۱) معارف القرآن ج:۳ ص:۱۶۱ و ص:۱۶۵ تفسیر سورۂ مائدۃ۔

۴۴۲۰- "حَدَّثَنِیْ عِیْسَی بْنُ حَمَّادٍ الْمِصْرِیُّ قَالَ: اَنَا اللَّیْثُ، عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ سَعِیْدٍ، عَنْ اَبِیْهِ، عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّهٗ سَمِعَهٗ یَقُوْلُ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: "إِذَا زَنَتْ اَمَةُ اَحَدِکُمْ فَتَبَیَّنَ زِنَاهَا فَلْیَجْلِدْهَا الْحَدَّ، وَلَا یُثَرِّبْ عَلَیْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْیَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا یُثَرِّبْ عَلَیْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ فَتَبَیَّنَ زِنَاهَا فَلْیَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ۔" (ص:۷۰ سطر:۱۴ تا ۱۶)

قوله: "فَتَبَیَّنَ زِنَاهَا" (ص:۷۰ سطر:۱۵)

أی بالبینة أو بالإقرار عند القاضی فقط، وهذا عند الحنفیة، کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ حدود صرف امام ہی قائم کرسکتا ہے، جو یا تو بیّنة سے ثابت ہوگی یا إقرار سے (رفع)۔ اور جو فقہائے کرامؒ سیّد کو بھی حد قائم کرنے کا اختیار دیتے ہیں یا جو حضرات محض علمِ قاضی کی بناء پر إقامة الحدود کے قائل ہیں ان کے نزدیک علمِ سیّد اور علمِ قاضی بھی تبیُّن کے لئے کافی ہوگا (من التکملة بزیادة)۔[1]

قوله: "فَلْیَجْلِدْهَا الْحَدَّ" (ص:۷۰ سطر:۱۵)

ائمہ ثلاثہؒ اسی ارشاد کی بناء پر اپنے عبد یا أمة پر حدِ زنا قائم کرنے کا اختیار سیّد کو دیتے ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک سیّد کو اپنے غلام یا باندی پر ہر قسم کی حد جاری کرنے کا اختیار ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کو صرف زنا، قذف اور شرب کی حد قائم کرنے کا اختیار ہے، سَرقہ اور حرابہ کی حد قائم کرنے کا نہیں۔ اور حنفیہ اور کوفیّین کے نزدیک حد قائم کرنے کا اختیار صرف امام کو ہے سیّد کو نہیں،[2] اور حنفیہ حدیثِ باب میں مذکورہ جملے کو مجاز قرار دے کر اس کی تأویل یہ کرتے ہیں کہ مراد رفعها إلی السلطان ہے، تا کہ وہ "جَلد" کردے یعنی مسبّب بول کر سبب مراد لیا گیا ہے۔[3] اور اس تأویل کی تأیید اس سے ہوتی ہے کہ پچھلی روایات میں جگہ جگہ آیا ہے کہ: "رجم

---

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۸۴۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۰، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۳۶، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۶۶، وعمدة القاری ج:۲۴ ص:۱۷ کتاب الحدود، باب اذا زنت الأمة، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۸۴ و ۲۸۵۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۸۸۔

رسول الله صلى الله عليه وسلم" اورآگے روایات میں آرہا ہے کہ: "انَّ النبی صلی الله علیه وسلم جلد، في الخمر" اور "كان يضرب في الخمر" حالانکہ یہ رجم اور جلد اور ضرب کا عمل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدستِ خود نہیں کیا تھا، مگر ان کا اسناد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مجازاً کیا گیا، اسی طرح یہاں حدیثِ باب میں مولا کی طرف جَلَد کا اسناد مجازاً ہے (الكوكب الدرى حاشية ج:۱ ص:۲۰۳)۔

حنفیہ کا استدلال متعدد روایات سے ہے، ان میں سے ایک یہ ہے: "عن مسلم بن يسار قال: كان ابو عبدالله رجل من الصحابة، يقول: الزكوٰة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان۔" أخرجه الطحاوي[1]، ذكره الحافظ في الفتح وسكت عن أسناده[2]، وذلك يدل على أنه صحيح أو حسن عنده، كما هو معروف من صنيعه، (التكملة)۔[3] نیز عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ اختیار غلاموں اور باندیوں کے مالکان کو دیدیا جائے تو قوی خطرہ لاقانونیت کا ہے، کیونکہ ان پر یہ اعتماد نہیں کیا جاسکتا کہ اقامۃ الحدود کی جو کڑی شرائط شریعت نے رکھی ہیں وہ ان سب کی پابندی کر سکیں گے۔

۴۴۲٦- حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ: اَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ: نَا إِسْرَائِيْلُ، عَنِ السُّدِّيِّ بِهٰذَا الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يَذْكُرْ "مَنْ أُحْصِنَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يُحْصِنْ" وَزَادَ فِي الْحَدِيْثِ "اتْرُكْهَا حَتّٰى تَمَاثَلَ۔" (ص:۷۱ سطر:۷،۸)

قوله: "حَتّٰى تَمَاثَلَ" (ص:۷۱ سطر:۸)

باب تفاعُل سے مضارع ہے، اصل میں "تَتَمَاثل" تھا، ایک تاء حذف ہوگئی، معنی یہ ہیں کہ: "یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہوجائے، تندرست ہوجائے۔"

---

(۱) ومصنف ابن أبي شيبة ج:۹ ص:۵۵۴ رقم الحديث: ۸۴۸۷ تا ۸۴۸۹ وفتح البارى بحوالۂ امام الطحاويؒ كتاب الحدود باب إذا زنت الامة ج:۱۲ ص:۱٦۳۔

(۲) فتح البارى ج:۱۲ ص:۱٦۳ كتاب الحدود، باب اذا زنت الأمَة، وعمدة القارى ج:۲۴ ص:۱۷ كتاب الحدود، باب اذا زنت الأمَة۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۸۵۔

باب حد الخمر (ص:۷۱)

۴۴۴۷- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيْدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِيْنَ. قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُوْ بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: أَخَفَّ الْحُدُوْدِ ثَمَانِيْنَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ." (ص:۷۱ سطر:۸،۹)

قوله: "فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: أَخَفَّ الْحُدُوْدِ ثَمَانِيْنَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ" (ص:۷۱ سطر:۹)

"أَخَفَّ" فعلِ محذوف کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، ای "إجلدْهُ او إجعله أخفَّ الحدود ثمانين" (نووی)[1] یعنی شربِ خمر کی سزا آپ وہ دیجئے، یا وہ مقرر کیجئے جو ساری حدود میں سب سے ہلکی ہے، یعنی اَسّی کوڑے (کہ وہ قذف کی سزا ہے)۔

اس پر علماء کا اجماع ہے کہ شاربِ خمر کو حد لگائی جائے گی، البتہ جَلْد کی تعداد میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اربعین جلدة ہیں، ان کے نزدیک حد اتنی ہی ہے، لیکن اگر امام مصلحت سمجھے تو اس کو ثمانين جلدة کا بھی اختیار ہے، اس صورت میں چالیس حدًا ہوں گے اور باقی چالیس تعزیرًا، (ذکرہ النوویؒ)[2]۔ ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک حَد ثمانون جلدةً ہے،[3] امام شافعیؒ کا استدلال احادیثِ باب کے بعض جملوں سے ہے، پہلی حدیث میں ہے: "فجلده بجريدتين نحو إربعين قال وفعله ابوبكر" (ص:۷۱ سطر:۹)۔ تیسری حدیث میں ہے: "جلد في الخمر بالجريد والنعال[4] ثم جلد أبوبكر اربعين" (ص:۷۱ سطر:۱۱)۔

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۷۱۔ (۲) بحوالۂ بالا۔

(۳) إكمال المعلم ج:۵ ص:۵۴۰، ۵۴۱، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۷۱، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۹۰ و۲۹۱، وفتح القدير ج:۵ ص:۲۹۵ كتاب الحدود، باب حد الشرب، وعمدة القارئ ج:۲۳ ص:۲۶۶ كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر۔

(۴) اخرج الامام محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة مرفوعًا انه صلى الله عليه وسلم اتى بسكران فأمرهم ان يضربوه بنعالهم يومئذٍ اربعون رجلا، فضربه كل واحد بنعليه (كما في جامع المسانيد للخوارزمي ج:۲ ص:۱۸۶ الباب الثلاثون في الحدود)۔ رفيع۔

پانچویں حدیث میں ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضرب فی الخمر بالنعال والجرید اربعین" (ص:۷۱ سطر:۱۴)۔

نیز حضرت علیؓ کے عمل سے بھی ان کا استدلال ہے جو اسی باب کی چھٹی حدیث میں ہے کہ: "فجلدہٗ وعلیٌّ یعُدُّ حتّی بلغ اربعین، فقال: امسك" (ص:۷۲ سطر:۵)۔

جمہور کا استدلال احادیثِ باب کی پہلی روایت سے ہے: "فجلدہ بجریدتین نحو اربعین" (ص:۷۱ سطر:۹) اس لئے کہ جب جریدتین کو چالیس مرتبہ مارا گیا تو مجموعی تعداد اسّی ۸۰ ہوگئی، معلوم ہوا کہ ثمانین کا عدد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، چنانچہ آگے راوی فرماتے ہیں: "وفعلہ ابوبکر" (ص:۷۱ سطر:۹)[1] معلوم ہوا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بھی جلد بجریدتین کیا ہوگا، پس انہوں نے بھی ثمانون جلدۃ جاری کئے ہیں، اور "فلما کان عمر استشار الناس، فقال عبدالرحمٰن: اخفَّ الحدود ثمانین جلدۃ"۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی رائے اور حضرت عمرؓ کا عمل بھی اس پر تھا اور مشورے کے وقت اس فیصلے پر کسی نے انکار نہیں کیا، اور مشورہ بحضورِ صحابہؓ ہوا تو اجماعِ سکوتی حاصل ہوا،[2] اور مؤطا کی روایت میں ہے کہ یہ مشورہ حضرت علیؓ نے دیا تھا۔[3]

علامہ نووی رحمہ اللہ نے دونوں روایتوں میں تطبیق دی ہے کہ یہ مشورہ حضرت علیؓ نے بھی دیا تھا اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے بھی، مسلم میں ایک کا نام ذکر کیا گیا اور مؤطا میں دُوسرے کا، فلا تعارض۔[4] معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کا مذہب بھی ثمانون جلدۃ تھا، اور چھٹی حدیث میں جو حضرت علیؓ کا عمل مذکور ہے اس کا جواب ہم آگے دیں گے۔

البتہ یہاں ایک اِشکال یہ ہوتا ہے کہ جب ثمانون جلدۃ کا ثبوت خود آنحضرت صلی اللہ

(۱) اخرج عبدالرزاق فی مصنفه (ج:۷ ص:۳۷۹) عن ابی سعید الخدریؓ ان ابابکر الصدیقؓ ضرب فی الخمر بالنعلین اربعین کما فی التکملة۔ (رفیع)

(۲) فتح القدیر ج:۵ ص:۲۹۶ کتاب الحدود، باب حد الشرب، وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۸۸، ۸۹ کتاب الحدود، باب حد الخمر۔

(۳) مؤطا امام مالكؒ ص:۶۹۴ کتاب الأشربة۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۲، والدیباج ج:۲ ص:۲۰۶۔

علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ سے ہے تو حضرت عمرؓ کو مشورے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب یہ ہے کہ حدِ خمر کی مقدار میں کوئی حدیثِ قولی مرفوعاً[1] جو سندِ صحیح کے ساتھ ثابت ہو، دستیاب نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف فعل سندِ صحیح سے ثابت تھا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس فعل کی یہ تفصیل یاد نہ رہی ہوگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنی تعداد میں جلد کرایا۔

اور مذکورہ بالا دلائل کی بناء پر لازم ہے کہ امام شافعیؒ نے احادیثِ باب کے جن جملوں کو استدلال میں پیش کیا، ان میں تأویل کی جائے، چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جہاں بھی اربعین کا ذکر ہے اس سے مراد بجریدتین ہے تاکہ روایات میں تعارض لازم نہ آئے۔[2]

۴۴۲۹- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَدَ فِي الْخَمْرِ بِالْجَرِيْدِ وَالنِّعَالِ، ثُمَّ جَلَدَ اَبُوْ بَكْرٍ اَرْبَعِيْنَ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ وَدَنَا النَّاسُ مِنَ الرِّيْفِ وَالْقُرٰى قَالَ: مَا تَرَوْنَ فِيْ جَلْدِ الْخَمْرِ؟ فَقَالَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ: اَرَىٰ اَنْ تَجْعَلَهَا كَاَخَفِّ الْحُدُوْدِ۔ قَالَ: فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِيْنَ۔" (ص:۷۱ سطر:۱۰ تا ۱۳)

قوله: "مِنَ الرِّيْفِ" (ص:۷۱ سطر:۱۲)

زرخیز اور سرسبز علاقہ، جمعہ ارياف۔[3] مطلب یہ ہے کہ حضرت فاروقِ اعظمؓ کے زمانے میں جب شام و عراق فتح ہوئے، اور لوگ سرسبز و شاداب علاقوں میں رہنے لگے، خوشحالی اور انگوروں اور پھلوں کی کثرت ہوئی تو شربِ خمر کے واقعات زیادہ ہونے لگے، لہٰذا فاروقِ اعظمؓ نے یہ مشورہ کیا۔

۴۴۳۲- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالُوْا: نَا اِسْمَاعِيْلُ -وَهُوَ ابْنُ عُلَيَّةَ- عَنِ ابْنِ اَبِيْ عَرُوْبَةَ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ الدَّانَاجِ ←

---

(۱) امام طحاویؒ نے "شرح معاني الآثار" میں ایک قولی حدیث مرفوعاً ذکر کی ہے، مگر اس کی سند میں تردّد کا اظہار کیا ہے، كذا في التكملة (ج:۲ ص:۴۸۹)۔ رفیع۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۹۲و۲۹۳، وانوار المحمود ج:۲ ص:۵۰۹ كتاب الحدود، باب في الحد في الخمر۔

(۳) النهاية لابن الأثير ج:۲ ص:۲۹۰، وإكمال إكمال المعلم ج:۴ ص:۴۷۱، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۹۴۔

قَالَ: وحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: أنا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ قَالَ: نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ فَيْرُوزَ مَوْلَى ابْنِ عَامِرٍ الدَّانَاجِ قَالَ: نَا حُضَيْنُ بْنُ الْمُنْذِرِ أَبُو سَاسَانَ قَالَ: شَهِدتُّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أُتِيَ بِالْوَلِيدِ قَدْ صَلَّى الصُّبْحَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: أَزِيدُكُمْ؟ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا حُمْرَانُ أَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ، فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّأْ حَتَّى شَرِبَهَا فَقَالَ: يَا عَلِيُّ! قُمْ فَاجْلِدْهُ، فَقَالَ عَلِيٌّ: قُمْ يَا حَسَنُ! فَاجْلِدْهُ، فَقَالَ الْحَسَنُ: وَلِّ حَارَّهَا مَنْ تَوَلَّى قَارَّهَا، فَكَأَنَّهُ وَجَدَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ جَعْفَرٍ! قُمْ فَاجْلِدْهُ، فَجَلَدَهُ وَعَلِيٌّ يَعُدُّ حَتَّى بَلَغَ أَرْبَعِينَ، فقال: أَمْسِكْ، ثُمَّ قَالَ: جَلَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ وَعُمَرُ ثَمَانِينَ وَكُلٌّ سُنَّةٌ وَهٰذَا أَحَبُّ إِلَيَّ." (ص:۷۲ سطر:۱تا۶)

قوله: "وَأُتِيَ بِالْوَلِيدِ قَدْ صَلَّى الصُّبْحَ رَكْعَتَيْنِ" (ص:۷۲ سطر:۳)

یہ ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا والد "عقبۃ بن ابی معیط" قریش کا مشہور سردار تھا، غزوۂ بدر میں گرفتار ہوا اور بحالتِ کفر قتل کیا گیا، ولید رضی اللہ عنہ فتحِ مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں "مصدق" (عامل برائے وصولی صدقات) بنا کر بنی المصطلق کی طرف بھیجا تھا، بعد ازاں یہ حضرت عثمانِ غنیؓ کے پاس رہے کیونکہ یہ ان کے ماں شریک بھائی تھے۔ حضرت عمرؓ نے ان کو "الجزیرۃ" کا والی مقرّر کیا تھا، پھر بنو تغلب کی بغاوت کے خوف سے معزول کر دیا، بعد ازاں حضرت عثمانؓ نے ان کو والی کوفہ مقرّر کیا، وہاں کے لوگوں میں یہ بہت محبوب تھے اور وہاں کے لوگوں پر اتنے مہربان تھے کہ پانچ سال تک کوفہ کے والی رہے، اس پوری مدّت میں اپنے گھر پر دروازہ ہی نہیں لگایا تاکہ ہر ایک کسی روک ٹوک کے بغیر اِن سے مل سکے اور اپنی حاجت پیش کر سکے۔[۱]

قوله: "أَزِيدُكُمْ؟" (ص:۷۲ سطر:۳)

یعنی کیا میں تم کو مزید رکعتیں پڑھاؤں؟ جن لوگوں نے ان پر شربِ خمر کا الزام لگایا، یا

(۱) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: الإصابة ج:٦ ص:۴۸۱ تا ۴۸۳، واسد الغابة ج:۵ ص:۴۶۷ تا ۴۷۰، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۹۵۔

شہادت دی تھی وہ ولید کے اس قول کی وجہ ان کا سکران ہونا بتاتے تھے، علامہ طبری[1] رحمہ اللہ نے متعدد روایات ایسی نقل کی ہیں۔ جن میں سے ایک روایت کو حافظ ابنِ حجر[2] رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا ہے۔ کہ ولیدؓ پر شربِ خمر کی تہمت ان کے چند دُشمنوں نے لگائی تھی۔ ولیدؓ نے اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا تھا۔ حد محض اس وجہ سے لگائی گئی کہ شرعی شہادت قائم ہوگئی تھی، جو حضرات ولید رضی اللہ عنہ کو بَری سمجھتے تھے وہ ان کے قول "ازیدُکُم" کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ولیدؓ نماز پڑھاتے ہوئے رکعتوں کی تعداد بھول گئے تھے۔[3]

قوله: "فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ اَحَدُهُمَا حُمْرَانُ اَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ وَشَهِدَ اٰخَرُ اَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ" (ص:۷۲ سطر:۳)

حمرانؒ مدینہ منورہ کے تابعین ومحدثین میں سے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حاجب اور آزاد کردہ غلام تھے، کثیر الحدیث تھے، لیکن ابنِ سعدؒ نے کہا ہے کہ میں نے علماء کو ان کی حدیث سے استدلال کرتے نہیں دیکھا، تاہم ان کی روایات محدثین کی ایک جماعت نے نقل کی ہیں، وكان احد العلماء الأجلّة اهل الوجاهة والرّاى والشرف، کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کا ایک راز فاش کردیا تھا جس کی بناء پر انہوں نے ان کو جلاوطن کردیا تھا (كذا في التكملة)۔[4]

لہٰذا یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ جب یہ ثقہ ہیں تو طبری کی روایت کیسے دُرست ہوسکتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولید مجرم نہیں تھے ان پر تہمت لگائی گئی تھی؟

اس اِشکال کا جواب تکملة فتح الملهم میں یہ دیا گیا ہے کہ قرائنِ قویہ کثیرہ کی بناء پر یہ امکان بعید نہیں ہے کہ حدیثِ باب میں حُمران کی شہادت کا ذکر کسی راوی مثلاً عبداللہ الداناج کے وہم کے باعث ہوا ہو، ابنِ الداناج کے بارے میں علامہ طحاوی نے کلام کیا ہے، اور حُمران کی شہادت کا ذکر اس روایت کے علاوہ کسی اور روایت میں نہیں ملتا۔ علامہ طبریؒ کی جس روایت کو حافظ

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: تاريخ الأمم والملوك ج:۳ ص:۳۲۵ تا ۳۳۳۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح البارى ج:۷ ص:۵۸ كتاب فضائل الصحابة۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۹۶۔

(۴) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۹۶ و۲۹۷، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تهذيب التهذيب ج:۲ ص:۱۷، ۱۸، وتهذيب الكمال ج:۷ ص:۳۰۱ تا ۳۰۶۔

ابن حجرؒ نے حَسَن قرار دیا ہے اُس میں شُربِ خمر کے جن گواہوں کے نام درج ہیں اُس میں بھی حمران کا نام نہیں ہے۔[1]

قولہ: "فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّأْ حَتّٰى شَرِبَهَا" (ص:۷۲ سطر:۳، ۴)

جس شخص کے شربِ خمر پر دو گواہ موجود نہ ہوں، مگر خمر کی قے کرنے پر موجود ہوں تو امام مالکؒ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر حدِ خمر لگے گی، ان کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے ہے، اور اس فیصلے پر عمل حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کسی نکیر کے بغیر فرمایا، حاضرین میں سے بھی کسی نے نکیر نہیں کی، نیز اسی طرح کا فیصلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے، شاید انہی وجوہ سے علامہ نووی رحمہ اللہ نے مالکیہ وحنابلہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے بذل المجهود میں علامہ نوویؒ کی یہ ترجیح نقل کر کے اُس پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک حد ثابت نہ ہوگی، لاحتمال انه شربها من غير علم كونه خمرا، أو مكرها عليها أو كان مضطرا إليها۔

اور حضرت گنگوہیؒ نے حدیثِ باب کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ولیدؓ کو یہ سزا حد کے طور پر نہیں بلکہ تعزیراً دی ہوگی، (حاشية الحل المفهم)۔[2]

قولہ: "فَجَلَدَهُ وَعَلِيٌّ يَعُدُّ حَتّٰى بَلَغَ أَرْبَعِيْنَ" (ص:۷۲ سطر:۵)

پیچھے ہم نے بیان کیا ہے کہ یہ بھی امام شافعیؒ کا مستدل ہے، جواب یہ ہے کہ یہی واقعہ صحیح بخاری میں مذکور ہے "من رواية عبيدالله بن عدى بن الخيار ان عليًّا جلد ثمانين"۔[3] لہٰذا مسلم اور بخاری کی روایتوں کو اس طرح جمع کیا جائے گا کہ یہ جلد اربعین بھی بجریدتین تھا، اور اگر ایک ہی جریدة سے تھا تو اربعین پورا کرنے کے بعد حضرت علیؓ نے جلاد سے جو فرمایا "امسك" اور اس کے بعد مسئلہ بتایا، تو اس کے بعد پھر اربعین لگائے ہوں گے جس کا ذکر روایتِ مسلم میں صراحۃً تو نہیں، لیکن اس کا ایک قرینہ اسی روایت میں آگے حضرت علیؓ ہی کے ارشاد "وهذا اَحَبُّ اِلَیَّ" میں آرہا ہے، جیسا کہ ہم وہاں بیان کریں گے۔

---

(۱) مزید قرائن کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۲۹۶و۲۹۷۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۲۰۰۔

(۳) صحيح البخارى ج:۱ ص:۵۲۲ مناقب عثمان بن عفان رضى الله عنه۔

نیز ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نجاشی نامی ایک آدمی کو اسّی کوڑے لگائے تھے (ذکرہ النوویؒ)۔[1]

قولہ: "وَكُلٌّ سُنَّةٌ، وَهٰذَا أَحَبُّ إِلَيَّ" (ص:۷۲ سطر:۵،۶)

اس سے بھی امام شافعیؒ نے استدلال کیا کہ "هذا" کا اشارہ اربعین کی طرف ہے۔

اس کا جواب اوّلاً تو یہ ہے کہ اگر اشارہ اربعین کی طرف ہو تب بھی یہ استدلال ناتمام ہے، اس لئے کہ پچھلی حدیثِ مرفوع میں صراحت ہے کہ اربعین بجریدتین تھے، تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کے نزدیک اربعین بجریدتین افضل تھے بہ نسبت الثمانین بجریدۃ واحدۃ کے، تو اس سے بھی مذہبِ شافعیہ ثابت نہ ہوا۔

دُوسرا جواب یہ ہے کہ "هذا" کا اشارہ ثمانین کی طرف ہے، اور یہی زیادہ ظاہر ہے، اس لئے کہ وہ اقرب ہے اور "هذا" کی وضع قریب کے لئے ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں صراحت ہے کہ ولید رضی اللہ عنہ کو حضرت علیؓ نے ثمانین لگائے تھے۔[2] جیسا کہ ہم نے پیچھے نقل کیا ہے، اور علامہ نوویؒ نے بھی وہ روایت بخاری کے حوالے سے اپنی شرح میں نقل کی ہے۔[3]

۴۴۳۳- "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مِنْهَالٍ الضَّرِيرُ قَالَ: نَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ: نَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: مَا كُنْتُ أُقِيمُ عَلٰى أَحَدٍ حَدًّا فَيَمُوتَ فِيهِ فَأَجِدَ مِنْهُ فِي نَفْسِي إِلَّا صَاحِبَ الْخَمْرِ، لِأَنَّهُ إِنْ مَاتَ وَدَيْتُهُ، لِأَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسُنَّهُ۔" (ص:۷۲ سطر:۶ تا ۸)

قولہ: "وَدَيْتُهُ" (ص:۷۲ سطر:۷)

یعنی میں اُس کی دیت اداء کروں گا۔ ای تورُّعًا واحتیاطًا لا وجوبًا۔

قولہ: "لأنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسُنَّهُ" (ص:۷۲ سطر:۷ تا ۸)

یعنی ایک ہی جریدہ یا سوط سے اَسّی ضربیں لگانے کی صراحت نہیں فرمائی، ورنہ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۲، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۴۴، ۵۴۵، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۷۵، ۴۷۶۔

(۲) إکمال المعلم ج:۵ ص:۵۴۵۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۲۔

چالیس ضربیں لگانا بجریدتین والنعال تو احادیثِ باب سے ثابت ہے۔

باب قدر أسواط التعزير (ص:۷۲)

۴۴۳۵- "حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عِيْسٰى قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ عَمْرٌو عَنْ بُكَيْرِ بْنِ الْاَشَجِّ قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ إِذْ جَآءَهُ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ جَابِرٍ فَحَدَّثَهُ۔ فَاَقْبَلَ عَلَيْنَا سُلَيْمَانُ فَقَالَ: حَدَّثَنِیْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ جَابِرٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِیْ بُرْدَةَ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "لَا يَجْلِدُ اَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ اَسْوَاطٍ إِلَّا فِیْ حَدٍّ مِنْ حُدُوْدِ اللّٰهِ۔" (ص:۷۲ سطر:۸تا۱۰)

قوله: "لَا يَجْلِدُ اَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ اَسْوَاطٍ.... إلخ" (ص:۷۲ سطر:۱۰)

"لَا يَـجْـلِـدُ" کو صیغۂ معروف سے بھی پڑھا گیا ہے، یعنی یاء کے فتحہ اور لام کے کسرہ کے ساتھ، اور صیغۂ مجہول سے بھی پڑھا گیا ہے، یعنی یاء کے ضمہ اور لام کے فتحہ کے ساتھ۔ اور دال پر اگر ضمہ پڑھا جائے تو یہ نفی بمعنی نہی ہوگی، اور جزم پڑھا جائے تو صیغۂ نہی ہوگا۔

امام احمدؒ، اشہب مالکیؒ اور بعض شوافع اسی کے قائل ہیں کہ تعزیر میں عشرۃ اسواط سے زیادہ جائز نہیں (نوویؒ)[1]۔ لیکن جمہور صحابہؓ و تابعینؒ، مالکیہ و شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک اس سے زیادہ بھی تعزیر کی جاسکتی ہے، اور اس حدیث کو جمہور نے منسوخ قرار دیا ہے، (بعض احادیثِ مرفوعہ سے جو تکملۃ فتح الملہم میں مذکور ہیں[2]) اور تعاملِ صحابہ سے بھی زیادہ ثابت ہے، من غير نكير أحد من الصحابة، فهٰذه امارة نسخ هٰذا الحديث،[3] قال ابن الهمامؒ: وأجاب أصحابنا عنه (أى حديث الباب عن أبى بردة) وبعض الثقات بأنه منسوخ بدليل عمل الصحابة بخلافه من غير انكار أحد، (فتح القدير)[4]۔

پھر عشرۃ سے زیادہ کتنے ہو سکتے ہیں؟ اس میں جمہور کا اختلاف ہے۔

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۲، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۵۴۷۔

(۲) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۰۲۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۲۔

(۴) فتح القدير ج:۵ ص:۳۴۵ كتاب الحدود، فصل فی التعزير۔

امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ اور بعض شوافع کے نزدیک زیادہ سے زیادہ اُنتالیس اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُناسی[۱] ہیں، ان حضرات کی دلیل حدیثِ مرفوع ہے[۲]: "من بلغ حدًّا فی غیر حد فھو من المعتدین" رواہ البیھقی مرسلًا۔[۳] وابن ناجیة فی فوائدہ مرفوعًا ورواہ محمد بن الحسن فی کتاب الآثار مرسلًا[۴] (من طرق اخریٰ) والمرسل حجة عندنا۔ البتہ طرفین اور امام ابو یوسفؒ کے استدلال میں صرف اتنا فرق ہے کہ طرفین نے حد العبد کو معیار بنایا کہ عبد کو حد القذف اربعین جلدةً لگائے جاتے ہیں تو اس سے کم اُنتالیس ہے، امام ابو یوسفؒ نے حد الأحرار کو معیار بنایا اور اس سے کم کر کے اُناسی کر دیا۔[۵] یہ سب تفصیل تعزیر بالأسواط کی صورت میں ہے، مگر حاکم کو اختیار ہے کہ مناسب سمجھے تو بغیر الأسواط بھی تعزیر کر سکتا ہے، جس کی کوئی خاص صورت متعین نہیں، (کذا ذکرہ ابن الھمامؒ)۔[۶]

باب الحدود کفارات لأھلھا (ص:۷۳)

۴۴۳۶- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ وَعَمْرٌو النَّاقِدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَابْنُ نُمَيْرٍ كُلُّهُمْ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ -وَاللَّفْظُ لِعَمْرٍو- قَالُوْا: نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِيْ إِدْرِيْسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَجْلِسٍ فَقَالَ: تُبَايِعُوْنِيْ عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوْا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوْا، وَلَا تَسْرِقُوْا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَفٰى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ فَعُوْقِبَ

---

(۱) کذا فی الھدایة کتاب الحدود، فصل فی التعزیر (ج:۲ ص:۵۳۵) ۱۲ رفیع۔

(۲) السنن الکبریٰ للبیھقیؒ ج:۸ ص:۳۲۷ کتاب الأشربة والحد فیھا، باب ما جاء فی التعزیر انه یبلغ به اربعین۔

(۳) عن النعمان بن بشیر قاله ابن الھمام فی فتح القدیر (ج:۵ ص:۳۳۳ فصل فی التعزیر) (من الأُستاذ المکرم مدظلھم)۔

(۴) کتاب الآثار ص:۱۴۶ رقم الحدیث: ۶۱۰۔

(۵) امام ابو یوسفؒ سے دو عدد منقول ہیں: ۷۹ اور ۷۵، کذا فی التکملة (ج:۲ ص:۳۰۲) رفیع۔

(۶) فتح القدیر ج:۵ ص:۳۳۳ تا ۳۳۵ کتاب الحدود، فصل فی التعزیر۔

بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ، وَمَنْ اَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ فَسَتَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَاَمْرُهٗ اِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَاِنْ شَاءَ عَذَّبَهٗ۔" (ص:۷۳ سطر:۱تا۴)

قوله: "وَمَنْ اَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ فَعُوْقِبَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ" (ص:۷۳ سطر:۳)

اکثر علماء کا مذہب علامہ نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عیاضؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ "حد" اس گناہ کا کفارہ بن جاتی ہے جس کی وجہ سے حد لگی ہے، خواہ مجرم نے توبہ کی ہو یا نہیں، اس سلسلے میں ائمۂ احناف کا کوئی قول منقول نہیں، البتہ مشائخِ حنفیہ کا مذہب یہ منقول ہے کہ صرف حد بغیر توبہ کے اس گناہ کا کفارہ نہیں جس کی وجہ سے حد لگی ہے نقلہ ابن الهمام في فتح القدير وايّدهٗ بدلائل۔[1] ورجحه وجزم بهٖ شيخ مشايخنا مولانا رشيد احمد الگنگوهي رحمهُ الله في الكوكب الدرّي۔[2] واختارهٗ والدي الماجد رحمهُ الله في تفسير معارف القرآن۔[3] وكذا اُستاذنا المحترم مولانا مفتي رشيد احمد اللديانويؒ في ارشاد القاري الٰى صحيح البخاري۔[4]

جمہور کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔

مشائخ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- قوله تعالٰی: "اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿۳۳﴾ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا ....."[5] اس میں صراحت ہے کہ محاربین کی عقوبت دُنیا و آخرت دونوں میں ہوگی، اِلَّا مَنْ تَابَ۔

۲- قوله تعالٰی: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۳۸﴾" (المائدة:۳۸) "نکال" کے معنی عربی لغت میں ایسی سزا کے ہیں جس کو دیکھ کر دُوسروں کو بھی سبق ملے اور اِقدامِ جرم سے باز رہیں۔ یہ قطعِ ید کی حکمت کا بیان ہے، آگے ارشاد

---

(۱) فتح القدير، اول كتاب الحدود ج:۵ ص:۲ تا ۳۔

(۲) الكوكب الدرّي ج:۲ ص:۳۸۱ و ص:۳۷۹ تا ۳۸۰ ابواب الحدود۔

(۳) تفسير معارف القرآن ج:۳ ص:۱۲۲۔

(۴) ارشاد القاري ص:۱۸۶ تا ۱۹۰ كتاب الايمان، باب علامة الايمان حب الأنصار۔

(۵) المائدة: ۳۳

ہے: ''فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝۳۹'' (المائدة:۳۹)
اس سے معلوم ہوا کہ محض حد کا جاری ہو جانا کفارہ نہیں کیونکہ اگر قطعِ ید کفارہ ہے تو پھر توبہ کی کیا ضرورت رہی؟[۱]

اور حدیثِ باب کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس کے معارض دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: لا أدری الحدود کفارة" ذکره النووی فی الشرح نقلًا عن القاضی عیاض وقال: حدیث عبادة (أی حدیث الباب) أصح اسنادًا،[۲] ناچیز رفیع عرض کرتا ہے کہ: ظهر بهذا ان حدیث ابی هریرة صحیح ایضًا۔ چنانچہ حافظ نے فتح الباری (ج:۱ ص:۶۶) میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث حاکم نے مستدرک میں اور بزار نے روایت کی ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ: "وهو صحیح علی شرط الشیخین" نیز فرماتے ہیں کہ اسی حدیث کی وجہ سے بعض علماء نے اس مسئلے میں توقف کیا ہے۔

پھر چونکہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اس لئے حافظ نے دونوں میں تطبیق کی یہ صورت بیان کی ہے کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث اُس وقت کی ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کفارہ ہونے کا علم نہیں دیا گیا تھا، بعد میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم دے دیا گیا تو اس کا اظہار حدیثِ عبادہؓ میں کیا گیا ہے۔

مگر ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ حدیثِ ابو ہریرہؓ مقدم اور حدیثِ عبادہؓ مؤخر ہے تب بھی جمہور کا مذہب ثابت نہیں ہوتا، اس لئے کہ حدیثِ عبادہؓ میں بھی یہ صراحت نہیں کہ حدود اسی گناہ کا کفارہ بنتی ہیں جس کی وجہ سے حد لگی ہے، بلکہ مطلق فرمایا گیا ہے، جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اسی گناہ کا کفارہ بنتی ہیں، اور دُوسرے یہ کہ پہلے جو (صغیرہ) گناہ کئے ہیں ان کا کفارہ بنتی ہیں، دلیلِ قرآن وحدیث سے حدیثِ باب کو اسی دُوسرے معنی پر محمول کیا جائے گا تاکہ تعارض لازم نہ آئے (ارشاد القاری ص:۱۸۸)۔ خلاصہ یہ کہ اسی گناہ کا کفارہ ہونے کا وعدہ تو حدیثِ باب سے ثابت نہیں ہوتا، لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رحم اور فضل وکرم سے اس خاص گناہ کو بھی اُمید ہے کہ معاف فرمادیں گے۔

علامہ ابن الہمامؒ نے حدیثِ باب کا جواب یہ دیا ہے کہ "فهو کفارة له" کے الفاظ اگرچہ

---

(۱) ارشاد القاری ص:۱۹۰ کتاب الایمان، باب علامة الایمان حب الأنصار۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۳۔

مطلق ہیں، مگر یہاں ایک قید ملحوظ ہے ای "اذا تاب"، اور جس مؤمن کو حد لگتی ہے ظاہر یہی ہے کہ وہ ضرور توبہ بھی کرتا ہے، چونکہ یہ قید ظاہر تھی اس لئے اس کی صراحت کی ضرورت نہ سمجھی گئی اور یہ قید ناگزیر ہے تاکہ حدیثِ باب کا کتاب اللہ سے (یعنی سورۂ مائدہ کی دو آیتوں سے جو پیچھے ذکر کی گئیں) تعارض لازم نہ آئے۔ (کذا حققه ابن الهمامؒ فی فتح القدیر)۔[1]

حاصلِ بحث

مذکورہ بالا پوری بحث کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک حدیثِ باب سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حدود متعین طور سے اُنہی گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں جن کے سبب حد لگی ہے، یعنی اس کا وعدہ نہیں ہے۔

لیکن جہاں تک اللہ ربّ العالمین کے رحم و کرم کا معاملہ ہے اُس سے یہ اُمید ضرور کی جا سکتی ہے کہ وہ اِن حدود کے باعث اپنے فضل سے عفو و درگزر کا معاملہ فرماتے ہوئے اِن گناہوں کو بھی معاف فرما دے، کیونکہ وہ تو کانٹا لگنے سے بھی سیئات کو معاف فرما دیتا ہے۔ پھر وہ جَلد اور قطعِ ید اور رَجم سے کیوں معاف نہ فرمائے گا۔

خلاصہ یہ کہ حد سے اِن گناہوں کی معافی موعود تو نہیں مگر مَرجُوّ ضرور ہے۔ (ازارشاد القاری ص:۱۸۹)۔

۴۴۳۸- "حَدَّثَنِيْ إِسْمَاعِيْلُ بْنُ سَالِمٍ قَالَ: اَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: اَنَا خَالِدٌ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ، عَنْ اَبِي الْاَشْعَثِ الصَّنْعَانِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: اَخَذَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا اَخَذَ عَلَى النِّسَاءِ اَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللّٰهِ شَيْئًا، وَلَا نَسْرِقَ، وَلَا نَزْنِيَ، وَلَا نَقْتُلَ اَوْلَادَنَا، وَلَا يَعْضَهَ بَعْضُنَا بَعْضًا، فَمَنْ وَفٰى مِنْكُمْ فَاَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ، وَمَنْ اَتٰى مِنْكُمْ حَدًّا فَاُقِيْمَ عَلَيْهِ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ وَمَنْ سَتَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَاَمْرُهُ اِلَى اللّٰهِ اِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَاِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ۔" (ص:۷۳ سطر:۵تا۷)

---

(۱) فتح القدیر ج:۵ ص:۳ (اول کتاب الحدود)۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: العرف الشذی ج:۳ ص:۱۳۳ ابواب الحدود، باب ما جاء ان الحدود کفارة لأهلها، وعمدة القاری ج:۲۳ ص:۲۷۳، ۲۷۴ کتاب الحدود، باب الحدود کفارة، وفیض الباری ج:۱ ص:۸۶ تا ۹۳ کتاب الإیمان، بابٌ، بحث نفیس فی أن الحدود کفارات ام لا۔

قوله: "وَلَا يَعْضَهَ بَعْضُنَا بَعْضًا" (ص:۴۳ سطر:۷)

يَعْضَهَ بفتح الياء والضاد المعجمة اى لا يسحر وقيل لا يأتي ببهتان، وقيل لا يأتي بنميمة (نوويؒ)۔ [1]

باب جرح العجماء والمعدن والبير جُبار (ص:۴۳)

۴۴۴۰- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَا : اَنَا اللَّيْثُ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَاَبِيْ سَلَمَةَ، عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ: "اَلْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ۔" (ص:۴۳سطر:۱۰تا۱۲)

قوله: "اَلْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ" (ص:۴۳ سطر:۱۱)

"العجماء" جانور، چوپائے وغیرہ، اور "اَلْجَرْحُ" جیم کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے بمعنی زخمی کرنا، اور جیم کے ضمہ کے ساتھ اسمِ مصدر ہے بمعنی زخم۔ اور جو حکم زخم کا ہے وہی ہر قسم کے اتلاف کا ہے، خواہ جان کا ہو یا مال کا، اور "جُبار" جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے بمعنی ھَدَر، یعنی اس کا کوئی ضمان واجب نہیں۔

اس حدیث کا اطلاق دُوسری احادیث اور قواعدِ شرعیہ کی بناء پر ائمۂ اربعہؒ کے نزدیک مراد نہیں، بلکہ یہ مقید ہے، چنانچہ ائمۂ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ جب جانور کے ساتھ راکب، قائد یا سائق ہو اور جانور سے کسی کے مال یا جان کا نقصان ہو تو اس کا ضمان اس شخص پر آتا ہے جو اس کے ساتھ ہے، بظاہر یہ مطلب حدیث کے اطلاق کے خلاف ہے، یہی وجہ ہے کہ ظاھریّہ نے اس صورت میں بھی اتلاف کو ھدر قرار دے دیا ہے، مگر فقہاء کی جانب سے جواب یہ ہے کہ جب جانور کے ساتھ راکب وغیرہ ہو تو جانور کے فعل کی نسبت جانور کی بجائے راکب وغیرہ کی طرف ہوتی ہے، کیونکہ ایسی صورت میں جانور اپنے عمل کا مختار نہیں ہوتا، بلکہ راکب وغیرہ کے تابع ہوتا ہے جیسے کسی کے ہاتھ میں تلوار ہو اور وہ کسی کو قتل کر دے تو اس کی نسبت تلوار کی طرف نہیں بلکہ اس شخص کی طرف ہوگی، لہٰذا اس صورت میں اتلاف الدابة جرح العجماء میں داخل نہیں ہوگا، اور جب دابة کے ساتھ راکب

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۴۳۔

وغیرہ نہ ہوتو اس کے اتلاف سے کوئی ضمان مالک پرنہیں آتا، سواء کان فی اللیل أو فی النهار وهذا عندنا، اور ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک لیل میں اتلاف کا ضمان ہوگا، نہار میں نہیں[1]۔ اس مسئلے میں کچھ مزید تفصیل ہے، ومحلُه کتب الفقه۔

قوله: "وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ" (ص:۷۳ سطر:۱۱، ۱۲)

یہ بھی اپنے اطلاق پرنہیں بلکہ اس میں بھی تفصیل ہے، چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک کوئی شخص اگر کنواں یا معدن اپنی مملوکہ زمین یا ارض موات میں۔ کہ جس کا کوئی مالک نہیں۔ کھودے اور اس میں گرکر کوئی مرگیا تو اس کا دم هدر ہے، لحدیث الباب، اسی طرح اگر کسی نے بیر یا معدن کھودنے کے لئے مزدور لگائے اور معدن یا بیر ان پر گر پڑا اور مزدور دَب کر مرگئے تو ان کا خون بھی هدر ہوگا، لیکن اگر کسی نے بیر یا معدن دُوسرے کی مِلْك میں یا طریق المسلمین میں کھودا اور اس میں کوئی گرکر مرگیا یا کوئی اور نقصان ہوگیا تو یہ هدر نہ ہوگا، بلکہ حافر پر ضمان آئے گا، للتعدّی[2]۔

قوله: "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ" (ص:۷۳ سطر:۱۲)

رکاز بمعنی مرکوز ہے، رکز سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں گاڑنا، اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک رکاز سے مراد کفار کا دفینہ ہے نہ کہ مَعدِن، چنانچہ ان کے نزدیک معدن سے حاصل شدہ مال میں خمس واجب نہیں، اور دفینہ میں واجب ہے[3]۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک معدن اور کفار کے دفینہ دونوں میں خمس واجب ہے[4]،

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۳، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۵۲، ۵۵۳، وإکمال إکمال المعلم ج:۴ ص:۴۷۸، ۴۷۹، وعمدة القاری ج:۹ ص:۱۰۲، ۱۰۳ کتاب الزکاة، باب فی الرکاز الخمس، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۰۹۔

(۲) بحوالۂ بالا۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۴، وصحیح البخاری مع فتح الباری ج:۳ ص:۳۶۳ تا ۳۶۵ کتاب الزکاة، باب فی الرکاز الخمس۔

(۴) البتہ اُس دفینہ میں اگر علامات مسلمانوں کی ہوں تو اس پر اَحکام لقطہ کے جاری ہوں گے۔ الحل المفهم ج:۲ ص:۲۰۳۔ رفیع

ہماری دلیل بھی اس حدیث میں لفظ ''رِکاز'' ہے، اس لئے کہ لفظِ ''رِکــاز'' جس طرح دفینہ پر صادق آتا ہے، مَعْدِن پر بھی صادق آتا ہے۔ (کما فی لسان العرب)[1] فرق صرف اتنا ہے کہ معدن میں رکْز مِن جانب اللہ ہے، اور دفینہ میں مِن جــانب النــاس۔ حنفیہ نے کچھ مزید احادیثِ مرفوعہ وموقوفہ سے بھی اس پر استدلال کیا ہے (کـمـا فـی التکملۃ)،[2] ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ''معدن'' پر ''رکاز'' کا عطف کیا گیا ہے، والعطف للمغایرۃ۔

جواب یہ ہے کہ ہمارے قول کے اعتبار سے بھی مغایرت ہے، ''معدن'' اخصّ ہے اور ''رکاز'' اعمّ، اوران میں فی الجملۃ مغایرت موجود ہے، نیز مغایرت دُوسرے اعتبار سے بھی ہے کہ ''معدن'' میں ہلاکت کا حکم بیان کرنا مقصود ہے، اور ''رکاز'' میں خمس کے وجوب کو بیان کرنا مقصود ہے، وبینھما مغایرۃ۔[3]

(۱) لسان العرب ج:۵ ص:۳۵۵، مادّۃ:''رکز''۔

(۲) تکملۃ فتح الملھم ج:۲ ص:۳۱۱ تا ۳۱۲۔

(۳) عمدۃ القاری ج:۹ ص:۹۶، ۱۰۳ کتاب الزکاۃ، باب ما یستخرج من البحر، وفیض الباری ج:۳ ص:۵۳، ۵۴ کتاب الزکاۃ، باب ما یستخرج من البحر، وأوجز المسالک ج:۵ ص:۲۷۳ تا ۲۷۵ کتاب الزکاۃ، باب زکاۃ الرکاز۔

کتاب الأقضیة (ص:۷۴)

بابُ الیمین عَلَی المدعٰی علیه (ص:۷۴)

۴۴۴۵- "حَدَّثَنِی اَبُو الطَّاھِرِ اَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ قَالَ: اَنَا ابْنُ وَھْبٍ، عَنِ ابْنِ جُرَیْجٍ، عَنِ ابْنِ اَبِیْ مُلَیْکَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوْ یُعْطَی النَّاسُ بِدَعْوَاھُمْ لَادَّعیٰ نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَاَمْوَالَھُمْ وَلٰکِنَّ الْیَمِیْنَ عَلَی الْمُدَّعیٰ عَلَیْهِ" (ص:۷۴ سطر:۱،۲)

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: "ھکذا روی ھذا الحدیث البخاری ومسلم فی صَحِیْحَیْھِمَا مرفوعًا من روایة ابن عباس (الٰی قوله) وھکذا ذکرہٗ اصحاب السنن وغیرھم (الٰی قوله) وجاء فی روایة البیهقی وغیرہ باِسنادٍ حَسَنٍ او صحیح زیادَةٌ عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: "لَوْ یُعْطَی الناسُ بدعْواھم لادّعٰی قومٌ دِماء قوم واموالَھُمْ، لٰکنَّ البیّنة عَلَی المدّعی وَالیمین عَلٰی مَنْ انکر"۔ آگے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: "وھٰذا الحدیث قاعدةٌ کبیرة مِن قواعِدِ احکام الشرع۔"[1]

باب وجوب الحکم بشاھد ویمین (ص:۷۴)

۴۴۴۷- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَکْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ نُمَیْرٍ قَالَا: نَا زَیْدٌ -وَھُوَ ابْنُ حُبَابٍ- قَالَ: ثَنِیْ سَیْفُ بْنُ سُلَیْمَانَ قَالَ: اَخْبَرَنِیْ قَیْسُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَضیٰ بِیَمِیْنٍ وَشَاھِدٍ۔" (ص:۷۴ سطر:۳و۴)

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۴۔

قولہ: "قَضیٰ بِیَمِیْنٍ وَشَاھِدٍ" (ص:۷۴ سطر:۴)

اگر کوئی مدعی اپنے دعویٰ پر صرف ایک گواہ پیش کرے تو ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک اس سے دوسرے گواہ کے عوض میں یمین لی جائے گی، ان کی دلیل حدیثِ باب ہے، حنفیہ، کوفیینؒ اور دوسرے متعدد فقہاء، اور مالکیہ میں سے علمائے اندلس کا مذہب یہ ہے کہ یہ یمین دوسرے شاہد کے قائم مقام نہیں ہوسکتی اور یہ ایک شاہد کالعدم ہوگا، چنانچہ ایسی صورت میں مدعا علیہ سے یمین لی جائے گی۔[1] ہمارا استدلال مندرجہ ذیل دلائل سے ہے:-

۱- قولہ تعالیٰ: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ"[2] اس میں صراحت ہے کہ شاہد کم از کم دو ہونے ضروری ہیں۔

۲- عن ابن عباس انّ رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: "لَو یُعْطی الناس بدعواهُم، لادّعی رجال اموالَ قوم ودمائَهم، ولٰکنَّ البیّنة علی المدعی والیمین علی من انکر" (رواه البیهقی)[3] یہ مختلف الفاظ اور طرق سے مختلف کتب میں موجود ہے، اور در حقیقت یہ اُسی حدیث کا مکمل متن ہے جو پچھلے باب میں حضرت ابن عباسؓ ہی کی روایت سے مختصراً آئی ہے، اور ہم نے علامہ نوویؒ سے وہاں بھی اس کا پورا متن نقل کر کے اُن کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ: "وهـذا الحدیث قاعدةٌ کبیرة من قواعدِ احکام الشرع۔" اس حدیث میں تقسیم کر دی گئی ہے کہ بیّنة کی ذمہ داری مدعی پر اور یمین کی مدعا علیہ پر ہے، والقسمة تنافی الشرکة۔[4]

۳- قول النبی صلی الله علیه وسلم للمدعی وهو الأشعث بن قیس: "شاهداك أو یمینه"[5] مسلم کتاب الإیمان۔

صحیح مسلم ہی کے پچھلے باب میں حدیثِ مرفوع ابھی آپ نے پڑھی ہے کہ: "الیمین علی المدعٰی علیه"۔ (ص:۷۴ سطر:۲و۳)

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۴، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۵۸، ۵۵۹، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۶، ۷۔

(۲) البقرة: ۲۸۲۔

(۳) السنن الکبریٰ للبیهقیؒ ج:۱۰ ص:۲۵۲ کتاب الدعوٰی والبیّنات۔

(۴) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۲۹ تا ۳۳۲۔

(۵) صحیح مسلم ج:۱ ص:۸۰۔

اور حدیثِ باب کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- یہ حدیث سنداً منقطع ہے، قال الترمذی فی علله الکبیر: سألتُ محمداً عن هذا الحدیث فقال: ان عمرو بن دینار لم یسمعه من ابن عباس۔[۱]

اس پر اِشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث اور بھی متعدّد صحابہ کرامؓ سے مروی ہے، تو یہ سنداً اگرچہ منقطع ہے لیکن باقی اسانید میں اس کا اثبات ممکن ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دُوسری روایتوں کی سندوں میں بھی کلام ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ متعدّد طرق اور بعض سندوں کا خالی عن الکلام ہونا اس حدیث کو ثابت کرتا ہے۔

۲- اگر یہ حدیث صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو جائے تب بھی خبرِ واحد ہے، جو کتابُ اللہ کے مقابلے میں حجت نہیں۔

۳- یہ حدیث فعلی ہے، یعنی ایک واقعہ سے متعلق ہے جس میں عموم نہیں ہوتا، لہٰذا اس سے کوئی قاعدۂ کلیہ ثابت نہیں ہوتا۔[۲]

۴- اس حدیث میں لفظِ "شاهد" ہے جس سے جنسِ شاہد مراد ہو سکتا ہے، جو واحد، اثنین اور جمع کو شامل ہے، لہٰذا اس حدیث کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپ بیّنة سے فیصلہ فرماتے تھے، (اور جب مدعی بیّنة پیش نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے یمین لے کر فیصلہ فرماتے تھے،) بناءً علی أن المراد بالشاهد الجنس، (حاشیة السِّنْدِی)۔[۳] اس معنی کی رُو سے یہ حدیث کتابُ اللہ کے اور ہماری پیش کردہ احادیث کے موافق ہے، (کذا فی الکوکب الدری)۔[۴] اس توجیہ کا حاصل وہی ہے جو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے "الحل المفهم" میں فرمایا ہے کہ: "قضی بیمین ای تارةً، وشاهد تارةً"۔[۵]

باب بیان أن حکم الحاکم لا یغیر الباطن (ص:۷۴)

۴۴۴۸- "حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ یَحْیَی التَّمِیْمِیُّ قَالَ: اَنَا اَبُوْ مُعَاوِیَةَ، عَنْ هِشَامِ

(۱) نصب الرایة ج:۴ ص:۹۷، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۳۲۔

(۲) فیض الباری ج:۳ ص:۳۸۲ کتاب الشهادات، باب ما جاء فی البینة علی المدعی۔

(۳) حاشیة السندی ج:۲ ص:۴۲۶۔

(۴) الکوکب الدری ج:۲ ص:۳۴۷، ۳۴۸ ابواب الاحکام، باب ما جاء فی الیمین مع الشاهد۔

(۵) الحل المفهم ج:۲ ص:۲۰۱، وحاشیة السندیؒ ج:۲ ص:۴۲۶۔

ابْنِ عُرْوَةَ، عَنْ اَبِيْهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِيْ سَلَمَةَ، عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اِنَّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ اِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ اَنْ يَّكُوْنَ اَلْحَنَ بِحُجَّتِهٖ مِنْ بَعْضٍ فَاَقْضِيَ لَهٗ عَلٰى نَحْوِ مَا اَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَطَعْتُ لَهٗ مِنْ حَقِّ اَخِيْهِ شَيْئًا فَلَا يَاْخُذْهُ، فَاِنَّمَا اَقْطَعُ لَهٗ بِهٖ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ۔" (ص:۷۴ سطر:۴ تا۶)

قوله: "اَلْحَنَ بِحُجَّتِهٖ" (ص:۷۴ سطر:۵)

ای أبلغ بحجته، وهو مشتق من اللحَن بفتح الحاء، بمعنی الفطنة۔[۱]

قوله: "فَمَنْ قَطَعْتُ لَهٗ مِنْ حَقِّ اَخِيْهِ شَيْئًا .... الخ" (ص:۷۴ سطر:۶)

ائمہ ثلاثہ، صاحبین اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک اگر کسی نے اپنے جھوٹے دعوے پر جھوٹی گواہی پیش کی اور قاضی نے ان گواہوں کو صادق سمجھ کر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا تو قاضی کا یہ حکم ظاہراً تو نافذ ہوگا باطناً نہیں۔ ظاہراً کا مطلب یہ ہے کہ فی ما بین الناس اس شئ کو اس کی ملکیت سمجھا جائے گا، اور حکومت کے قانون کی رُو سے اس شئ پر ملکیت کے تمام اَحکام جاری ہوں گے، باطناً نافذ نہ ہونے کا مطلب یہ ہے یہ شئ فیما بینه وبین الله مدعی کے لئے حلال نہ ہوگی۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قضاءِ قاضی کچھ شرائط کے ساتھ ظاہراً و باطناً نافذ ہوگی، چنانچہ اگر کسی شخص نے کسی عورت پر جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور نکاح پر دو جھوٹے گواہ پیش کئے جن میں ظاہراً شرائطِ شہادت موجود تھیں اور قاضی نے مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا، حالانکہ نفس الأمر میں یہ اس کی بیوی نہ تھی، تو جمہور کے نزدیک اس عورت سے جماع مرد کے لئے حلال نہیں، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگرچہ جھوٹے دعوی کا سخت گناہ ہوگا اور جھوٹے گواہ بھی سخت حرام کے مرتکب ہوں گے، لیکن عورت اس کے لئے حلال ہوگی کیونکہ قاضی کا فیصلہ قائم مقام عقد کے ہوگیا، (کذا فی الهداية مع الفتح فی كتاب النكاح قبیل باب الأولياء والأكفاء)۔[۲]

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء کے باطناً نافذ ہونے کے لئے تین شرائط ہیں:

---

(۱) حاشیة صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۱۱۹، ومجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۴۸۶، والنهاية لإبن الأثيرؒ ج:۴ ص:۲۴۱، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۹۱ كتاب الأقضية، باب الترغيب فی القضاء بالحق۔

(۲) الهداية ج:۳ ص:۱۴۳، ۱۴۴ كتاب ادب القاضی، باب كتاب القاضی الی القاضی فصل آخر، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۳۷و۳۳۸۔

۱- قاضی نے یہ فیصلہ بیّنة کی بناء پر کیا ہو، یا مدعا علیہ کے نکول کی بنیاد پر کیا ہو، جھوٹی یمین کی بنیاد پر نہ کیا ہو، (کذا فی معین القضاة والمفتین لفضیلة الشیخ شمس الحق الأفغانی متّعنا الله بعلومه)[۱]، لقوله تعالیٰ: "اِنَّ الَّذِیۡنَ یَشۡتَرُوۡنَ بِعَهۡدِ اللّٰهِ وَاَیۡمَانِهِمۡ ثَمَنًا قَلِیۡلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمۡ فِی الۡاٰخِرَةِ"[۲]۔

۲- یہ دعویٰ عقود و فسوخ سے متعلق ہو، چنانچہ اگر غیر عقود و فسوخ، مثلاً إرث کے متعلق ہوگا، اس طرح کہ کسی شخص نے جھوٹے گواہ اس دعویٰ پر پیش کئے کہ میرا باپ مرگیا اور میں اس کا وارث ہوں تو قضاءِ قاضی صرف ظاہراً نافذ ہوگی باطناً نہیں، (کذا فی العنایة وعامّة کتب الفقه)[۳]۔

۳- مدعی نے سبب ملک بتایا ہو، مثلاً نکاح، یا اشتراء وغیرہ، یعنی دعویٰ املاکِ مرسلہ سے متعلق نہ ہو، مرسلہ سے مراد ایسی املاک ہیں جن کا سببِ مِلک مدعی یا گواہوں نے بیان نہ کیا ہو، (کذا فی الهدایة من کتاب أدب القاضی)[۴]۔

اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ایک دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میری بیوی ہے، اور نکاح پر جھوٹے گواہ پیش کر دیئے، حضرت علیؓ نے مدعی کے حق میں فیصلہ دے دیا، تب اس عورت نے عرض کی: یا امیر المؤمنین! اگر مجھے اس کے پاس رہنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، تو اس سے نکاح کر دیجئے، تا کہ ہم حرام میں مبتلا نہ ہوں، حضرت علیؓ نے فرمایا: "شاهداكِ زَوَّجاكِ" اگر قضاء باطناً نافذ نہ ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ عورت کے مطالبہ اور مرد کی رغبت کے باوجود عقد کرنے سے انکار نہ فرماتے، (کذا فی العنایة)[۵]۔

---

(۱) معین القضاة والمفتین ص:۶۷، ۶۸۔

(۲) آل عمران: ۷۷۔

(۳) العنایة ج:۲ ص:۷۵ کتاب ادب القاضی، والکفایة ج:۳ ص:۲۴۳ کتاب ادب القاضی، وفتح القدیر ج:۳ ص:۲۴۳ کتاب ادب القاضی۔

(۴) الهدایة ج:۳ ص:۱۴۲ کتاب ادب القاضی، وفتح القدیر ج:۳ ص:۲۴۳ کتاب ادب القاضی، والعنایة ج:۲ ص:۷۵ کتاب ادب القاضی، وبذل المجهود ج:۱۵ ص:۲۶۲۔

(۵) العنایة ج:۲ ص:۷۴ کتاب ادب القاضی، والکفایة ج:۳ ص:۲۴۳، ۲۴۴ کتاب ادب القاضی، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۳۸، وأحکام القرآن للجصاصؒ ج:۱ ص:۲۵۳۔

دُوسری دلیل ایک اجماعی مسئلہ ہے کہ جس شخص نے کوئی باندی خریدی پھر جھوٹا دعویٰ کیا کہ میرے اور بائع کے درمیان بیع فسخ ہوگئی ہے اور جھوٹے گواہ بھی پیش کردیئے اور قاضی نے مشتری کے حق میں فیصلہ کردیا، یعنی وہ باندی بائع کو واپس کروادی تو یہ قضاء بالاتفاق باطناً بھی نافذ ہوگی چنانچہ بائع کو اس باندی سے وطی بھی جائز ہوگی۔

تیسری دلیل عقلی ہے، اور وہ یہ کہ قضاء اگر باطناً نافذ نہ ہو تو قضاء کا جو مقصود ہے، یعنی قطعِ منازعت وہ حاصل نہ ہوگا، مثلاً کسی عورت نے اپنے زوج کے خلاف طلاقِ ثلاث کا بیّنة کاذبة پیش کیا اور قاضی نے وقوعِ طلاق کا فیصلہ دے دیا، پھر عدّت کے بعد اس عورت نے کسی اور مرد سے نکاح کرلیا، تو ائمہ ثلاثہ وصاحبین کے قول پر ظاہراً اس کا شوہر زوجِ ثانی ہے اور باطناً زوجِ اوّل، تو ایک عورت کے لئے بیک وقت دو زوج کا ہونا لازم آیا۔[1]

مزید خرابی یہ ہے کہ عورت زوجِ ثانی کے گھر میں رہتی ہے اور فیما بین الناس اس کو وطی کا اختیار ہے، لیکن وطی کرتا ہے تو زنا اور عذابِ اُخروی میں مبتلا ہوتا ہے، اور زوجِ اوّل کے لئے فیما بینه وبین الله اس سے وطی جائز ہے لیکن وہ اس سے وطی کرے گا تو حکومت اس کو رجم کرے گی۔

نیز ایک خرابی یہ ہے کہ عورت زوجِ ثانی سے وطی کا مطالبہ کرے گی وہ عذابِ آخرت کے خوف سے انکار کرے گا تو معاملہ پھر قاضی کے پاس جائے گا، غرض منازعت ختم نہ ہوگی۔

جمہور نے حدیثِ باب سے استدلال کیا ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے ایک جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد اس قضاء کے بارے میں فرمایا جو مبنی بَر شہادت یا مبنی بَر نکول تھا، تو ہوسکتا ہے کہ یہ حکم اس قضاء سے متعلق ہو جو مدعا علیہ کی یمین کاذبة کی بناء پر ہوئی ہو۔

دُوسرا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ ارشاد عقود و فسوخ کے فیصلوں کے بارے میں نہ ہو بلکہ إرث سے متعلق ہو۔

ان دونوں جوابات کی تائید ابوداؤد کی اس روایت سے ہوتی ہے: "عن امّ سَلَمَة رضی الله عنها قالت: اتٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلان یختصمان فی مواریث لهما لم تکن لهما بینة إلا دعواهما، فقال النبی صلی الله علیه وسلم" وذکر حدیث الباب۔[2]

---

(۱) العنایة ج:۲ ص:۷۳ کتاب ادب القاضی، وفتح القدیر ج:۳ ص:۲۴۴ کتاب ادب القاضی۔

(۲) سنن ابی داؤد ج:۲ ص:۵۰۴ کتاب القضاء، باب فی قضاء القاضی اذا اخطأ۔

اس روایت میں صراحت ہے کہ جس قضیہ کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا وہ اِرث سے متعلق تھا، عقود و فسوخ سے نہیں، نیز بیّنۃ کوئی موجود نہ تھا، اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی قضاء قاضی صرف ظاہراً نافذ ہوتی ہے باطناً نہیں، ثابت ہوا کہ امامِ اعظم رحمہ اللہ کا مذہب حدیثِ باب کے خلاف نہیں۔[۱]

چنانچہ شیخ ابن الہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں مذہب امامِ اعظمؒ کو ترجیح دی ہے[۲]، لیکن کتاب "معین القضاۃ والمفتین"[۳] میں صراحت ہے کہ فتویٰ قولِ جمہور پر ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے "شرح عقود رسم المفتی"[۴] میں صراحت کی ہے کہ مسائلِ قضاء میں جب ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہو تو فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہوتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول جمہور کے موافق ہے، واللہ اعلم۔

۴۴۵۰- "حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيٰى قَالَ: اَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِي يُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: اَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِهٖ فَخَرَجَ اِلَيْهِمْ فَقَالَ: اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ وَاِنَّهٗ يَاْتِيْنِي الْخَصْمُ فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ اَنْ يَّكُوْنَ اَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ فَاَحْسِبُ اَنَّهٗ صَادِقٌ فَاَقْضِيْ لَهٗ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهٗ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَاِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَحْمِلْهَا اَوْ يَذَرْهَا۔"

(ص:۷۴ سطر:۷ تا ۱۰)

قولہ: "جَلَبَةَ"　　　(ص:۷۴ سطر:۸)

بفتح الجیم واللّام والباء، اُردو میں اس کے معنی ہیں شور، وبمعناہُ قولہ: لجبة بتقدیم اللّام علی الجیم، (نوویؒ)۔[۵]

---

(۱) تکملۃ فتح الملہم ج:۲ ص:۳۳۹۔

(۲) فتح القدیر ج:۳ ص:۲۴۵ کتاب ادب القاضی۔

(۳) عین القضاۃ والمفتین ص:۶۸۔

(۴) شرح عقود رسم المفتی ص:۹۴۔

(۵) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۵، والدیباج ج:۲ ص:۲۰۹، ومکمل إکمال الإکمال ج:۵ ص:۸۔

باب قضية هند (ص:۷۵)

۴۴۵۲- "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامِ ابْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَتْ هِنْدٌ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَاَةُ اَبِيْ سُفْيَانَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنَّ اَبَاسُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيْحٌ لَا يُعْطِيْنِيْ مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِيْنِيْ وَيَكْفِيْ بَنِيَّ اِلَّا مَا اَخَذْتُ مِنْ مَالِهٖ بِغَيْرِ عِلْمِهٖ، فَهَلْ عَلَيَّ فِيْ ذٰلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خُذِيْ مِنْ مَالِهٖ بِالْمَعْرُوْفِ مَا يَكْفِيْكِ وَيَكْفِيْ بَنِيْكِ۔" (ص:۷۵ سطر:۱ تا ۳)

قوله: "شَحِيْحٌ" (ص:۷۵ سطر:۲) بہت کنجوس، بخیل۔[۱]

قوله: "خُذِيْ مِنْ مَالِهٖ بِالْمَعْرُوْفِ" (ص:۷۵ سطر:۳)

یعنی نفقہ کے لئے اتنا مال لے لو جتنا عرف اور رواج کے مطابق ہو۔ یہی حکم ہر اُس شخص کا ہے جس پر کسی کا مال واجب ہو مگر دیتا نہ ہو، کہ حق دار اپنے حق کے بقدر مال اُس سے جس طرح بھی لے سکے لینا جائز ہے، خواہ خفیہ طور پر (چوری کر کے)، اور متاخرینِ حنفیہ کا فتویٰ اس پر ہے کہ اس طرح لیا جانے والا مال خواہ واجب الاداء مال کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے، دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ متقدمینِ حنفیہ اسے جنسِ واجب سے ہونے کی شرط کے ساتھ جائز کہتے تھے، اور غیر جنس سے لینے کو ناجائز۔[۲]

۴۴۵۴- "حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: اَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ: اَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ هِنْدٌ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! وَاللّٰهِ مَا كَانَ عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ اَهْلُ خِبَاءٍ اَحَبَّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ يُذِلَّهُمُ اللّٰهُ مِنْ اَهْلِ خِبَائِكَ، وَمَا عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ اَهْلُ خِبَاءٍ اَحَبَّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ يُعِزَّهُمُ اللّٰهُ مِنْ اَهْلِ خِبَائِكَ۔ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاَيْضًا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ"۔ ثُمَّ قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنَّ اَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مُمْسِكٌ، فَهَلْ عَلَيَّ حَرَجٌ

---

(۱) النهاية لابن الأثيرؒ ج:۲ ص:۴۴۸۔

(۲) الشامية ج:۶ ص:۱۵۱ كتاب الحجر، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۴۴۔

اَنْ اُنْفِقَ عَلٰی عِیَالِهٖ مِنْ مَّالِهٖ بِغَیْرِ إِذْنِهٖ؟ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "لَا حَرَجَ عَلَیْكِ اَنْ تُنْفِقِیْ عَلَیْهِمْ بِالْمَعْرُوْفِ۔" (ص:۷۵ سطر:۴تا۸)

قوله: "خِبَائِكَ" (ص:۷۵ سطر:۶) خبآء، بکسر الخاء، خیمہ، گھر، مسکن۔[۱]

قوله: "وَاَیْضًا" (ص:۷۵ سطر:۶)

یعنی تیری اس محبت میں اور اضافہ ہوگا۔ علامہ نووی رحمہ اللہ نے یہی تفسیر کی ہے،[۲] مگر حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ: ای "وانا کذالك" یعنی "میں ہوں بھی ایسا ہی"، یعنی "اسی قابل ہوں" (الحل المفهم)۔[۳]

قوله: "رَجُلٌ مُمْسِكٌ" (ص:۷۵ سطر:۶)

روکنے والا، یعنی مال کو روکنے والا، حاصل اس کا بھی وہی ہے جو لفظ "شحیح" کا ہے۔ اور اگلی روایت میں لفظ "مسّیك" آرہا ہے، اس کی تفسیر میں علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: "ای شحیح وبخیل، واختلفوا فی ضَبْطِهٖ علی وجهین حکاهما القاضی، احدُهما مَسِیْكٌ بفتح المیم وتخفیف السین، والثانی بکسر المیم وتشدید السین، وهذا الثانی هو الأشهر فی روایاتِ المحدثین، والأوّل أصحّ عند اهل العربیة، وهما جمیعا للمبالغة، والله اعلم۔"[۴]

باب النهی عن کثرة المسائل .... الخ (ص:۷۵)

۴۴۵۶- "حَدَّثَنَا زُهَیْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا جَرِیْرٌ عَنْ سُهَیْلٍ، عَنْ اَبِیْهِ، عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللّٰهَ یَرْضٰی لَکُمْ ثَلَاثًا وَیَکْرَهُ لَکُمْ ثَلَاثًا، فَیَرْضٰی لَکُمْ اَنْ تَعْبُدُوْهُ وَلَا تُشْرِکُوْا بِهٖ شَیْئًا وَاَنْ تَعْتَصِمُوْا

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۵، ولسان العرب ج:۴ ص:۲۱، وتکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۴۶۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۵، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۲۶، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۱۲۔

(۳) الحل المفهم مع حاشیته ج:۲ ص:۲۰۲۔

(۴) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۵۔

بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَلَا تَفَرَّقُوْا۔ وَيَكْرَهُ لَكُمْ قِيْلَ وَقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ۔"
(ص:۷۵ سطر:۱۱تا۱۳)

قولہ: "قِيْلَ وَقَالَ" (ص:۷۵ سطر:۱۲)

یہ دو طرح سے پڑھے جاسکتے ہیں، فعلِ ماضی کے طور پر "قیلَ وقالَ" بھی اور تنوین کے ساتھ "قِيْلًا وقَالًا" بمعنی المصدر بھی۔ یعنی غیر تحقیقی اقوال یا دینی امور میں بے فائدہ لوگوں کے اختلافات نقل کرنا کہ قال فلانٌ کذا، وقیل کذا، جیسا کہ بعض لوگ اپنی علمیت کے اظہار کے لئے یا محض وقت گزاری کے لئے کرتے ہیں۔

قولہ: "وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ" (ص:۷۵ سطر:۱۳)

یعنی غیر ضروری سوالات کرنا، لایعنی سوالات کرنا، جس میں لوگوں سے ان کے ذاتی حالات معلوم کرنا بھی داخل ہے، جن کو وہ ظاہر کرنا پسند نہیں کرتے۔ یا لوگوں سے مال مانگنا، (نوویؒ)۔[1]

۴۴۵۸- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَنَا جَرِيْرٌ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ وَرَّادٍ مَوْلَى الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوْقَ الْأُمَّهَاتِ، وَوَأْدَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعًا وَّهَاتِ۔ وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيْلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ۔"
(ص:۷۵ سطر:۱۴تا۱۶)

قولہ: "وَأْدَ البنات" (ص:۷۵ سطر:۱۵)

واو کے بعد ہمزہ ہے، لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، جو جاہلیت کی رسم تھی (نووی)۔[2]

قولہ: "مَنْعًا وَّهاتِ" (ص:۷۵ سطر:۱۵)

مَنْعًا مصدر ہے، مراد یہ ہے کہ حقوق کی ادائیگی سے انکار کرنا، اور "هَاتِ" اسم فعل ہے بمعنی أَعْطِ، مراد یہ ہے کہ ایسی چیز مانگے جس کا وہ مستحق نہیں (نووی بزیادۃ ایضاح)۔[3]

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۶۔

(۲) بحوالۂ بالا۔ (۳) بحوالۂ بالا۔

باب بیان أجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (ص:۷٦)

۴۴٦۲- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيْمِيُّ قَالَ: اَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اُسَامَةَ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيْدٍ، عَنْ اَبِيْ قَيْسٍ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ اَصَابَ فَلَهُ اَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ اَخْطَاَ فَلَهُ اَجْرٌ۔" (ص:٧٦ سطر:۵ تا ۷)

قوله: "ثُمَّ اَخْطَاَ فَلَهُ اَجْرٌ" (ص:٧٦ سطر:۷)

بشرطیکہ اس میں اہلیت فیصلہ کرنے کی اور اجتہاد کی موجود ہو، ورنہ گنہگار ہوگا اگرچہ اتفاقاً اس کا فیصلہ حق کے موافق ہوگیا ہو، کیونکہ جس میں اہلیت نہ ہو اسے فیصلہ کرنا حلال ہی نہیں، علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔[1]

باب کراهة قضاء القاضي وهو غضبان (ص:٧٦)

۴۴٦۵- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ بَكْرَةَ قَالَ: كَتَبَ اَبِيْ وَكَتَبْتُ لَهُ إِلَى عُبَيْدِاللّٰهِ ابْنِ اَبِيْ بَكْرَةَ -وَهُوَ قَاضِيْ سجستان- اَنْ لَا تَحْكُمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَاَنْتَ غَضْبَانُ فَإِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "لَا يَحْكُمُ اَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ۔" (ص:٧٦ سطر:۱۱ تا ص:٧٧ سطر:۱ و ۲)

قوله: "كَتَبَ اَبِيْ" (ص:٧٧ سطر:۱)

یعنی لکھنے کا حکم دیا، یا املاء کیا، آگے اسی کی تفصیل ہے کہ "کتبتُ له" یعنی والد صاحب کے املاء کرانے یا حکم کے مطابق میں نے لکھا۔ یہ بھی عہدِ صحابہؓ میں کتابتِ حدیث کی ایک مثال ہے۔

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:٧٦، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵٧۲، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۱۵، ۱٦، ومکمل إکمال الإکمال ج:۵ ص:۱٦، ۱۷۔

قولہ: "وَهُوَ غَضْبَانُ" (ص:۷۷ سطر:۲)

اس حالت میں قضاء مکروہ ہے، مگر قاعدے کے مطابق کی تو نافذ ہو جائے گی، کیونکہ شراج الحرۃ[۱] کے قضیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ ایسی ہی حالت میں فرمایا تھا۔ جو حکم حالتِ غضب کا ہے وہی ہر ایسی حالت کا ہے جو قاضی کو صحیح غور وفکر اور صحیح فیصلے تک پہنچنے میں عادۃً مانع ہوتی ہے، مثلاً سخت بھوک، یا بہت زیادہ پیٹ بھرا ہوا ہونا، شدید رنج وفکر، حد سے زیادہ خوشی، پیشاب یا پاخانے کی شدید حاجت، دِل کا کسی اور چیز میں اُلجھا ہوا ہونا وغیرہ، (نوویؒ)[۲]۔ غضب کو خاص طور سے بظاہر اس لئے ذکر فرمایا گیا کہ قاضی کو غضب کے اسباب زیادہ پیش آتے ہیں، اور شراج الحرۃ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غضب اور فیصلہ اس کے منافی نہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے، (قالہ المازری فی المعلم)۔[۳] یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ مکروہ بھی نہیں تھا۔

باب نقض الأحكام الباطلة وردّ

محدثات الأمور (ص:۷۷)

۴۴۶۷- "حَدَّثَنَا أَبُوْ جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ وَعَبْدُاللهِ بْنُ عَوْنٍ الْهِلَالِيُّ جَمِيْعًا عَنْ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ ابْنُ الصَّبَّاحِ: نَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ: نَا أَبِيْ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ۔"

(ص:۷۷ سطر:۴ تا ۶)

---

(۱) اس واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: صحیح مسلم ج:۲ ص:۲۶۱، ۲۶۲ باب وجوب اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم، وصحیح البخاری ج:۱ ص:۳۱۷ باب سکر الانہار۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۷، وحاشیۃ صحیح مسلم للذھنیؒ ج:۲ ص:۱۲۲۔

(۳) المعلم بفوائد مسلم ج:۲ ص:۲۶۵، ۲۶۶، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۷۵، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۷، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۱۹ تا ۲۱۔

قولہ: "مَنْ اَحْدَثَ فِیْ اَمْرِنَا هٰذَا" (ص:۷۷ سطر:۶)

یعنی بدعت ایجاد کی۔ اور بدعت کی تعریف علامہ شاطبی رحمہ اللہ نے یہ کی ہے کہ: "طریقة فی الدین مخترعة تضاھی الشرعیّة یقصد بالسلوك علیها المبالغة فی التعبّد لله سبحانه"۔ (۱)

چنانچہ ایسی صنعتیں، شہر یا عمارتیں بنانا جو عہدِ رسالت میں نہ پائی جاتی تھیں، بدعت کی تعریف میں داخل نہیں، کیونکہ وہ طریقة مخترعة فی الدّین نہیں بلکہ طریقة مخترعة فی الدُّنیا ہے۔ (۲)

قولہ: "فَهُوَ رَدٌّ" ای مردود۔ (ص:۷۷ سطر:۶)

اس حدیث سے بدعت کو ایجاد کرنے کی حرمت و بطلان ثابت ہوا، اور اگلی حدیث کے آخر میں مرفوعاً ایک جملہ مزید آرہا ہے کہ: "من عمل عملًا لیس علیه امرنا فهو ردٌّ" اس سے ثابت ہوا کہ جس طرح بدعت کو ایجاد کرنا حرام اور باطل و مردُود ہے، اسی طرح کسی اور کی ایجاد کردہ بدعت پر عمل کرنا بھی حرام، باطل اور مردُود ہے (نووی)۔ (۳)

۴۴۶۸- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ جَمِيْعًا عَنْ اَبِی عَامِرٍ قَالَ عَبْدٌ: نَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ: نَا عَبْدُاللهِ بْنُ جَعْفَرٍ الزُّهْرِیُّ، عَنْ سَعْدِ ابْنِ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ: سَاَلْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ رَجُلٍ لَهٗ ثَلَاثُ مَسَاكِنَ فَاَوْصٰى بِثُلُثِ كُلِّ مَسْكَنٍ مِنْهَا۔ قَالَ: يُجْمَعُ ذٰلِكَ كُلُّهٗ فِیْ مَسْكَنٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ قَالَ: اَخْبَرَتْنِیْ عَائِشَةُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ اَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ۔"

(ص:۷۷ سطر:۶ تا ۸)

قولہ: "يُجْمَعُ ذٰلِكَ كُلُّهٗ فِیْ مَسْكَنٍ وَاحِدٍ" (ص:۷۷ سطر:۷،۸)

یہ قاسم بن محمد رحمہ اللہ کا فتویٰ ہے، لیکن اسے علی الاطلاق دُرست نہیں کہا جاسکتا، اسی لئے

(۱) الإعتصام ج:۱ ص:۳۷ الباب الأوّل۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: "سنت و بدعت" ص:۱۱ تا ۱۳ مصنفہ مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۷۔

حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: "وهو مشكل جدًا فالذي أوصٰى بثلث كل مسكن أوصى بأمر جائز اتفاقا" وأما الزام القاسم بأن يُجمع في مسكن واحد ففيه نظر، لاحتمال ان يكون بعض المساكن أعلى قيمةً من بعض۔

چنانچہ حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے احتمال کے طور پر اس قول کی ایک توجیہ بیان فرمائی ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ شاید وصیت میں کوئی اَمرِ زائد ایسا تھا جسے قاسمؒ نے منکر قرار دیا اور راوی نے وہ یہاں ذکر نہیں کیا۔[1]

علامہ قرطبی رحمہ اللہ نے بھی قاسمؒ کے اس فتویٰ پر اِشکال کیا ہے، اور اس کی تأویل دُوسرے طریقے سے فرمائی ہے،[2] قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس کی تأویل تیسرے طریقے سے فرمائی ہے،[3] علامہ نووی رحمہ اللہ نے قاسمؒ کے اس فتویٰ پر مکمل سکوت فرمایا ہے، اس کی شرح بھی نہیں فرمائی۔

خلاصہ یہ کہ اس فتویٰ کو راوی نے چونکہ تفصیل کے بغیر ذکر کیا ہے اور پوری صورتِ مسئلہ بیان نہیں کی، لہٰذا محض اس فتویٰ کی بناء پر کوئی نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا۔

اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ: "ولم يصلح كل مسكن منها لصغره أن ينتفع به بعد تقسيمه، وبذلك ينطبق إحتجاجه بالحديث، فإنه لمّا قصد الإضرار بالورثة وبالموصٰى له حيث لا يمكن لهما الإنتفاع بأنصبائهم ردّ تصرفه هذا" (الحل المفهم)۔[4]

یہ توجیہ مذکورہ بالا بزرگوں کی توجیہات کے مقابلے میں زیادہ واضح اور بے غبار ہے، لیکن یہ اسی صورت میں قاسمؒ کے فتویٰ پر پوری طرح منطبق ہو سکے گی کہ وہ تینوں مکان ایک ہی قیمت کے ہوں۔

باب بيان خير الشهود (ص:۷۷)

۴۴۶۹- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ

(۱) فتح الباری ج:۵ ص:۳۰۲، ۳۰۳ کتاب الصلح، باب اذا اصطلحوا على صلح جُور فالصلح مردود۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے: المفهم ج:۵ ص:۱۷۱، ۱۷۲۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: إكمال المعلم ج:۵ ص:۵۷۶، ۵۷۷۔

(۴) الحل المفهم ج:۲ ص:۲۰۲، ۲۰۳۔

اَبِیْ بَکْرٍ، عَنْ اَبِیْهِ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنِ ابْنِ اَبِیْ عَمْرَةَ الْاَنْصَارِیِّ، عَنْ زَیْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِیِّ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اَلَا اُخْبِرُکُمْ بِخَیْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِیْ یَأْتِیْ بِشَهَادَتِهٖ قَبْلَ اَنْ یُّسْاَلَهَا۔" (ص:۷۷ سطر:۹و۱۰)

قوله: "الَّذِیْ یَأْتِیْ بِشَهَادَتِهٖ قَبْلَ اَنْ یُّسْاَلَهَا" (ص:۷۷ سطر:۱۰)

اس سے مراد وہ شخص ہے جو کسی مدعی کے دعوے کی صحت کا علم رکھتا ہو، مگر مدعی کو معلوم نہیں کہ یہ شخص علم رکھتا ہے، تو ایسی صورت میں گواہ کو چاہئے کہ وہ طلب کے بغیر خود ہی اس کو اپنی گواہی دینے کی پیشکش کردے (نووی)۔[1]

اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں "شهادة" سے مراد "شهادة الحسبة" ہو، یعنی جو حقوق العباد سے متعلق نہ ہو (بلکہ خالص حق اللہ سے متعلق ہو)، مثلاً طلاق، عتق، وقف، وصيّة للعامة اور حدود سے متعلق ہو کہ اس میں بھی طلب کے بغیر شہادۃ پیش کردینا واجب ہے، (نوویؒ)۔[2] لیکن اس کا حدود سے متعلق ہونا ناچیز کے نزدیک محلِ نظر ہے، کیونکہ حدود کے جرائم کو تو چھپانا مستحب ہے۔

اور جس حدیث میں (جو آگے جلدِ ثانی ہی کے اواخر میں آئے گی) بطورِ مذمت کے آیا ہے کہ "يشهدون ولا يُستشهدون" اس سے مراد یا تو جھوٹے گواہ ہیں، یا ایسے گواہ مراد ہیں جن میں شہادۃ کی اہلیت نہیں۔

یا وہ اس صورت پر محمول ہے کہ مدعی کو معلوم ہے کہ فلاں شخص میرے اس دعوے کا گواہ ہے، پھر بھی اس نے فلاں سے شہادت طلب نہیں کی، تو ایسی صورت میں خود کو گواہی کے لئے پیش کرنا مذموم ہے، (قاله النوویؒ)۔[3]

باب إختلاف المجتهدين (ص:۷۷)

۴۴۷۰- "حَدَّثَنِیْ زُهَیْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا شَبَابَةُ قَالَ: ثَنِیْ وَرْقَاءُ، عَنْ اَبِیْ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۷۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۷، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۵۷۸، وإكمال إكمال المعلم ج:۵ ص:۲۲، ۲۳، ومكمل إكمال الإكمال ج:۵ ص:۲۲۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۷، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۵۷۹، وإكمال إكمال المعلم ج:۵ ص:۲۳، ومكمل إكمال الإكمال ج:۵ ص:۲۳۔

الزِّنَادِ، عَنِ الْاَعْرَجِ، عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "بَیْنَمَا امْرَاَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ اِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ هٰذِهٖ لِصَاحِبَتِهَا: اِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ اَنْتِ، وَقَالَتِ الْاُخْرٰی: اِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، فَتَحَاكَمَتَا اِلٰی دَاوٗدَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَقَضٰی بِهٖ لِلْكُبْرٰی، فَخَرَجَتَا عَلٰی سُلَیْمَانَ بْنِ دَاوٗدَ عَلَیْهِمَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فَاَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: ائْتُوْنِیْ بِالسِّكِّیْنِ اَشُقُّهُ بَیْنَكُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرٰی: لَا -یَرْحَمُكَ اللّٰهُ- هُوَ ابْنُهَا، فَقَضٰی بِهٖ لِلصُّغْرٰی۔ قَالَ: قَالَ اَبُوْهُرَیْرَةَ: وَاللّٰهِ اِنْ سَمِعْتُ بِالسِّكِّیْنِ قَطُّ اِلَّا یَوْمَئِذٍ، مَا كُنَّا نَقُوْلُ اِلَّا الْمُدْیَةَ۔" (ص:۷۷ سطر:۱۰ تا ۱۳)

قولہ: "فَقَضٰی بِهٖ لِلْكُبْرٰی" (ص:۷۷ سطر:۱۲)

اس فیصلے کی وجہ حدیث میں بیان نہیں کی گئی، علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس کے تین احتمال ذکر کئے ہیں، ان میں سے ایک جو بہتر معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ بچہ کبریٰ کے قبضے میں ہو۔[۱]

ناچیز عرض کرتا ہے کہ یہ وجہ زیادہ قرینِ فہم ہے، کیونکہ بیّنہ دونوں میں سے کسی کے پاس نہیں تھا، اور ہماری شریعت میں بھی قانون یہی ہے کہ ایسی صورت میں صاحب الید کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

قولہ: "فَقَالَتِ الصُّغْرٰی: لَا" (ص:۷۷ سطر:۱۲)

یہاں فعل محذوف ہے، اور تقدیر عبارت ہے: "لا تَشُقُّه" آگے قولها: "یرحمك الله" جملہ دُعائیہ ہے۔[۲]

قولہ: "فَقَضٰی بِهٖ لِلصُّغْرٰی" (ص:۷۷ سطر:۱۳)

اس قضاء کی ایک وجہ تو ظاہر ہی ہے کہ صغریٰ کا بچے کو کاٹ کر تقسیم کرنے سے انکار کرنا واضح قرینہ تھا کہ وہ اس کی ماں ہے، وہ بچے کی جان بچانے کے لئے اس پر راضی ہوگئی کہ کبریٰ ہی اس کو

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۷۷، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۸۰، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۲۵۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۷۷۔

اپنے پاس رکھ لے، اور کبریٰ کا اس فیصلے پر سکوت کرنا اس کا واضح قرینہ تھا کہ اسے اس بچے پر کوئی شفقت نہیں۔[1]

لیکن یہاں دو اِشکال ہوتے ہیں، ایک یہ کہ اس قضیہ کا فیصلہ حضرت داؤد علیہ السلام کر چکے تھے، اس کو منسوخ کرنا سلیمان علیہ السلام کے لئے کیسے جائز ہوا؟

دُوسرا اِشکال یہ ہے کہ جس قرینے کی بنیاد پر سلیمان علیہ السلام نے فیصلہ کیا، کیا اس جیسے مقدمے میں صرف اتنے قرینے پر ایسا فیصلہ کرنا جائز ہے؟

علامہ نووی رحمہ اللہ نے متعدّد جوابات دیئے ہیں:-

۱- ایک یہ کہ ہوسکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام نے فیصلہ حتمی طور پر نہ کیا ہو۔

ناچیز عرض کرتا ہے کہ بظاہر اس توجیہ کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ داؤد علیہ السلام نے یہ بات مشورۃً کہلا کر حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس بھیجی ہوگی، تاکہ فیصلہ وہ کریں اور اس مشورے پر بھی غور کرلیں۔ (رفیع)

۲- دُوسرا جواب یہ دیا ہے کہ یہ داؤد علیہ السلام کا فیصلہ نہیں بلکہ فتویٰ تھا۔

۳- تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ان کی شریعت میں ایک قاضی کے فیصلے کو منسوخ کرنا دُوسرے قاضی کے لئے جائز ہو جبکہ دیانۃً وہ فسخ کرنے کو ضروری سمجھتا ہو۔

ناچیز عرض کرتا ہے کہ یہ صرف پچھلی شریعت کی خصوصیت نہیں، بلکہ ہماری شریعت میں بھی ایک قاضی کے فیصلے کو فسخ کرنا دُوسرے قاضی کے لئے جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب ہوتا ہے، معین الحکّام[2] میں اس کی صراحت ہے۔

بلکہ قاضی القضاۃ کے فرائضِ منصبی میں تو یہ بھی داخل ہے کہ وہ ماتحت قاضیوں پر نظر رکھے، اور اگر کسی ماتحت قاضی کا فیصلہ قرآن وسنت کے خلاف پائے تو اسے فسخ کردے، (معین الحکام)[3]۔

۴- چوتھا جواب جو دونوں اِشکالات کو حل کرتا ہے علامہ نووی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۷، وإکمال المعلم ج:۵ ص:۵۸۰، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۲۶، وتکملۃ فتح الملہم ج:۲ ص:۳۵۶۔

(۲) معین الحکّام ص:۳۳، ۳۴، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: الجامع لأحکام القرآن ج:۱۱ ص:۲۷۳، ۲۷۴، والتفسیر المظہری ج:۶ ص:۲۱۲، ومعارف القرآن ج۶ ص:۲۰۸، ۲۰۹۔

(۳) معین الحکّام ص:۳۶۔

سلیمان علیہ السلام نے بچے کو دو ٹکڑے کرنے کا جو ذکر کیا، ظاہر ہے کہ وہ بطور حیلہ کے تھا، تا کہ اصل حقیقتِ حال واضح ہو جائے، جب اس حیلے کے ذریعہ صورتِ حال تقریباً معلوم ہو گئی تو ہو سکتا ہے کہ کبریٰ نے اصل حقیقت کا اقرار کر لیا ہو اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس اقرار پر عمل کیا ہو، اگرچہ یہ اقرار حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلے کے بعد تھا، چنانچہ ہماری شریعت میں بھی حکم یہی ہے کہ محکوم لہٗ اگر بعد میں اقرار کرلے کہ حق اس کے خصم کا ہے، تو عمل اس کے اقرار پر کیا جاتا ہے،(۱) واللہ اعلم بالصواب۔

باب إستحباب إصلاح الحاكم بين الخصمين (ص:۷۷)

۴۴۷۲- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ: نَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ: هٰذَا مَا حَدَّثَنَا اَبُوْ هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ اَحَادِيْثَ، مِنْهَا وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اشْتَرٰى رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ عَقَارًا لَهُ فَوَجَدَ الرَّجُلُ الَّذِى اشْتَرٰى الْعَقَارَ فِىْ عَقَارِهٖ جَرَّةً فِيْهَا ذَهَبٌ، فَقَالَ لَهُ الَّذِى اشْتَرٰى الْعَقَارَ: خُذْ ذَهَبَكَ مِنِّىْ إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْاَرْضَ وَلَمْ اَبْتَعْ مِنْكَ الذَّهَبَ، فَقَالَ الَّذِىْ شَرَى الْاَرْضَ: إِنَّمَا بِعْتُكَ الْاَرْضَ وَمَا فِيْهَا۔ قَالَ: فَتَحَاكَمَا إِلٰى رَجُلٍ فَقَالَ الَّذِىْ تَحَاكَمَا إِلَيْهِ: اَلَكُمَا وَلَدٌ؟ فَقَالَ اَحَدُهُمَا: لِىْ غُلَامٌ، وَقَالَ الْاٰخَرُ: لِىْ جَارِيَةٌ۔ قَالَ: اَنْكِحُوا الْغُلَامَ الْجَارِيَةَ، وَاَنْفِقُوْا عَلٰى اَنْفُسِكُمَا مِنْهُ وَتَصَدَّقَا۔"

(ص:۷۷ سطر:۱۵ تا ص:۷۸ سطر:۱ تا ۳)

قوله: "جَرَّةً" (ص:۷۸ سطر:۱) یعنی مٹکا۔

قوله: "إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْاَرْضَ" (ص:۷۸ سطر:۲)

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنووىؒ ج:۲ ص:۷۷، وإكمال المعلم ج:۵ ص:۵۸۰، وإكمال إكمال المعلم ج:۵ ص:۲۷، ۲۸، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۵٦۔

یہاں بائع اور مشتری میں جو اختلاف ہوا، اس میں دو احتمال ہیں، (کما فی حاشیۃ الحل المفہم)[۱] ایک یہ کہ دونوں میں الفاظ عقد پر تو اتفاق تھا کہ عقد میں زمین کے اندر کی اشیاء کا نفیًا یا اِثباتًا کوئی ذکر نہیں ہوا تھا، مگر اختلاف اس عقد کے حکم میں تھا کہ مشتری کہتا تھا کہ اس صورت میں یہ "جَرَّۃٌ مِن ذهب" عقد میں حکماً بھی داخل نہیں ہوا لہٰذا بائع یہ واپس لے، اور بائع کا کہنا تھا کہ اگرچہ عقد میں اندر کی چیزوں کا ذکر نہیں تھا لیکن یہ اشیاء عقد میں ضمناً خود بخود داخل ہو گئیں لہٰذا یہ جرّۃ مشتری کو ملے گا۔

دُوسرا اِحتمال یہ ہے کہ اختلاف صورۃِ عقد یعنی الفاظِ عقد میں ہوا ہو، کہ مشتری کہتا ہو کہ اندر کی چیزوں (ما فیہا) کا ذکر عقد میں نہیں ہوا تھا، اور بائع کہتا ہو کہ "ما فیہا" کا ذکر بھی عقد میں صراحۃً کیا گیا تھا۔

پہلی صورت میں ہماری شریعت کا حکم، حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور سونا بائع ہی کی ملکیت پر برقرار رکھا جائے گا۔

دُوسری صورت کا حکم حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ دونوں سے حلف لے کر بیع فسخ کردی جائے گی، (کذا فی حاشیۃ الحل المفہم)[۲]۔

اور "الحل المفہم" میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس اختلاف کو پہلے ہی احتمال پر محمول کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: وھٰذا لعلّہ کان یوافق شرعھم ولا یوافق ھٰذا الحکم شرعنا، فان الجرّۃ عندنا سبیلھا سبیل اللقطۃ ان لم تکن عادیۃ (أی لم تکن من دفین الجاھلیۃ، رفیع) وان کانت عادیۃ فھو لأوّل مسلم اُختطّ لہ ھٰذہ البقعۃ التی وجدت الجرّۃ فیھا[۳]۔

لیکن ناچیز عرض کرتا ہے کہ اگر یہ جرّۃ عادیۃ نہ ہو، یعنی دفین الجاھلیۃ کا نہ ہو، تو حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کی رُو سے جب یہ بحکم لقطہ ہوا تو حاکم کو ہماری شریعت کی رُو سے بھی یہ اختیار ہے کہ وہ اس کو ان دونوں میں تقسیم کردے، جیسا کہ آگے کتاب اللقطۃ میں آرہا ہے، کیونکہ اگر ملتقط - جو یہاں مشتری ہے - غنی ہو، اور بائع حاجت مند، تو اس صورت میں حاکم کو

---

(۱) حاشیۃ الحل المفہم ج:۲ ص:۲۰۴، وفتح الباری ج:۶ ص:۵۱۹، کتاب الأنبیاء، رقم الحدیث: ۳۴۷۲۔

(۲) الحل المفہم ج:۲ ص:۲۰۴۔

(۳) الحل المفہم ج:۲ ص:۲۰۳، والمفہم ج:۵ ص:۱۸۹، ۱۹۰، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۲۹۔

اختیار ہے کہ دونوں میں تقسیم کردے۔ کیونکہ ملتقط جب غنی ہو تو اُس پر لقطہ کا صدقہ کردینا حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اور باذنِ حاکم خود بھی رکھ سکتا ہے، پس جب حاکم نے دونوں میں تقسیم کر دیا تو اس کے جواز میں کوئی مانع نہیں۔ کما یحصُل من المسائل التی تأتی فی کتاب اللقطة۔

قوله: "شَرَی الأرض" (ص:۷۸ سطر:۲)

قال النووی رحمه الله فی الشرح: "هٰکذا هو فی أکثر النسخ "شَرٰی" بغیر الف وفی بعضها "اشتَرٰی" بالألف۔ قال العلمآء: الأوّل أصحُّ، وَشرٰی هنا بمعنٰی باعَ کما فی قوله تعالٰی: "وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ"، ولهٰذا قال: (ای فی حدیث الباب رفیع) فقال الذی شَرٰی الأرض: اِنّما بعتك۔[1]

قوله: "وَتَصَدَّقَا" (ص:۷۸ سطر:۳)

یعنی اِن دونوں پر خرچ کرو، یہاں اُن پر خرچ کرنے کو تصدُّق سے تعبیر اس لئے فرمایا گیا کہ اس انفاق میں بھی اجر و ثواب ہے (کذا فی حاشیة الحل المفهم)۔[2]

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۸۔

(۲) الحل المفهم ج:۲ ص:۲۰۴۔

كتاب اللُّقَطَة (ص:۷۸)

۴۴۷۳- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِالرَّحْمٰنِ، عَنْ يَزِيْدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ؟ فَقَالَ: "اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَأْنَكَ بِهَا"- قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: "لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ"- قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ قَالَ: "مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتّٰى يَلْقَاهَا رَبُّهَا"- قَالَ يَحْيٰى: أَحْسِبُ قَرَأْتُ عِفَاصَهَا-" (ص:۷۸ سطر:۳تا۶)

قوله: "اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا" (ص:۷۸ سطر:۵)

عِفاص بكسر العين تھیلی کو بھی کہتے ہیں اور اُس ڈھکن کو بھی جو بوتل کے منہ پر ٹوپی کی طرح پہنا دیا جاتا ہے، اور اُردو میں جس چیز کو ڈاٹ کہا جاتا ہے، یعنی لکڑی یا چمڑا وغیرہ جسے بوتل کے منہ میں داخل کر کے اس کا مُنہ بند کیا جاتا ہے، اُسے عربی میں "صِمَام" (بكسر الصاد) کہتے ہیں (نوویؒ)۔[1] اور وکاء وہ ڈوری جس سے تھیلی کے منہ کو باندھا جاتا ہے۔[2] اور مطلب یہ ہے کہ لقطہ کی تھیلی یا ڈھکن کو اور ڈوری کو پہچان لو تا کہ تمہارے مال میں مل کر اس کی پہچان مشکل نہ ہو جائے، اور تا کہ جب اس کا دعوے دار آئے تو اُس کے بتائے ہوئے اوصاف میں اس کے صدق و کذب کو پہچان سکو، (نوویؒ)۔[3]

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۷۸۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۷۸، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۱۲۴، والنهاية لابن الأثيرؒ ج:۳ ص:۲۶۳ و ج:۵ ص:۲۲۲، وإكمال إكمال المعلم ج:۵ ص:۳۱۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۷۸، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۱۲۴، وإكمال إكمال المعلم ج:۵ ص:۳۱۔

قوله: "ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً" (ص:۷۸ سطر:۵)

امام محمد، امام مالک وشافعی واحمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایک سال تک تعریف کرنا ضروری ہے خواہ مال قلیل ہو یا کثیر، لظاهر هذا الحديث، وهذا رواية عن أبى حنيفة رحمه الله۔[۱]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دس درہم سے کم ہو تو اپنی صوابدید سے کچھ روز تعریف کرے، اگر دس درہم یا اس سے زیادہ کا مال ہو تو ایک مہینہ، دوسو درہم یا اس سے زیادہ ہو تو ایک سال تعریف کرنا ضروری ہے۔

مگر حنفیہ کے ہاں فتویٰ اس پر ہے کہ تعریف کی کوئی مدّت مقرّر نہیں بلکہ شئ کی قدر و قیمت کے اعتبار سے تعریف مختلف ہوگی، یعنی اتنی مدّت تک تعریف کی جائے جب تک ظنِ غالب یہ ہو کہ اس کا مالک تلاش کرتا ہوگا، اختاره شمس الأئمة السرخسي،[۲] صاحبِ ہدایہ کا رُجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔[۳]

اس قول کی ایک دلیل یہ ہے کہ آگے اسی باب میں آرہا ہے کہ حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ کو ایک تھیلی ملی جس میں سو دینار تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تین سال تک تعریف کرنے کا حکم دیا۔

دُوسری دلیل مصنف عبدالرزاق کی روایت ہے کہ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: "اذا وجدتَ لقطة فعرفها على باب المسجد ثلاثة أيام"۔[۴] اور مصنف عبدالرزاق ہی کی دُوسری روایت میں ہے کہ: "ان سفيان بن عبدالله الثقفي وجد عيبة (چمڑے کا تھیلا) فيها مال عظيم فأمره عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتعريف سنة"۔[۵] معلوم ہوا کہ تعریف کی کوئی مدّت مقرّر نہیں۔

---

(۱) عمدة القارى ج:۱۲ ص:۲٦٦ كتاب اللقطة، باب اذا اخبره رب اللقطة بالعلامة دفع اليه، وبذل المجهود ج:۸ ص:۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۸ كتاب اللقطة، بيان الاختلاف فى مدة تعريف اللقطة الخ، والهداية ج:۲ ص:۶۱۴ كتاب اللقطة۔

(۲) المبسوط للسرخسیؒ ج:۱۱ ص:۳ كتاب اللقيطة۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: الهداية ج:۲ ص:۶۱۴، ۶۱۵ كتاب اللقطة۔

(۴) مصنف عبدالرزاق ج:۱۰ ص:۱۳٦ رقم الحديث: ۱۸٦۲۰۔

(۵) مصنف عبدالرزاق ج:۱۰ ص:۱۳۵ رقم الحديث: ۱۸٦۱۸۔

لقطہ اگر حقیر چیز کا ہو تو اصحابِ شافعیہ کا مسلک بھی علامہ نوویؒ[۱] نے وہی ذکر کیا ہے جس پر حنفیہ کے یہاں فتویٰ ہے۔ اور حدیثِ باب اس کے معارض نہیں، اس لئے کہ اس میں خطاب ایک خاص شخص سے ہے جس سے کوئی قاعدۂ کلیہ ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ وہ لُقطہ کوئی قیمتی چیز تھی اس لئے ایک سال تک تعریف کا حکم فرمایا، اور "عفاص" اور "وکاء" کا قرینہ، نیز اس باب کی پانچویں روایت میں "اللقطة الذهب أو الورق" کا قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ کوئی بڑی قیمتی چیز تھی۔

قوله: "فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا" (ص:۷۸ سطر:۵)

اس کی جزاء محذوف ہے "ای فاعطها إیّاه" چنانچہ مالک اگر بیّنة پیش کردے کہ یہ چیز میری ہے تو اس کا رَدّ واجب ہوگا اور اگر بیّنة پیش نہ کرے اور علامتیں بتائے اور ملتقط تکذیب نہ کرے تو رَدّ جائز ہے، قضاءً واجب نہیں (الهداية)۔[۲]

قوله: "وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا" (ص:۷۸ سطر:۵)

"شأنك" منصوب ہے فعلِ مقدر سے، ای اختر شأنك بها، اور شأن سے مراد ہے قصد، اور صوابدید، یعنی اپنی صوابدید سے عمل کرو، اور اسے مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اس صورت میں یہ مبتداء ہوگا اور خبر محذوف ہوگی یعنی "شأنُك بها مباحٌ"۔[۳]

اس میں جمہور فقہاء کے نزدیک غنی اور فقیر کی کوئی تفصیل نہیں، مدّت تعریف کے بعد اگر مالک نہ ملے تو اپنے تصرُّف میں لانا اور اپنی ملکیت بنانا جائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقیر کو تو جائز ہے، غنی کو بغیر اذنِ حاکم جائز نہیں، اُس پر لازم ہے کہ تعریف کے بعد مالک نہ ملے تو اس کا صدقہ کردے، صدقہ کرنے کے بعد اگر مالک آ گیا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا، اِلَّا یہ کہ وہ مالک صدقہ پر راضی ہو جائے، اس صورت میں یہ صدقہ مالک کی طرف سے ہو جائے گا۔[۴]

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۸۔

(۲) الهداية ج:۲ ص:۶۱۷ کتاب اللقطة۔

(۳) حاشية صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۱۲۴، وحاشية الحل المفهم ج:۲ ص:۲۰۷، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۸۸ کتاب الأقضية، باب القضاء فی اللقطة۔

(۴) عمدة القاری ج:۱۲ ص:۲۶۷ کتاب اللقطة، باب اذا اخبره رب اللقطة الخ، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۸۸ تا ۲۹۰ کتاب الأقضية، باب القضاء فی اللقطة، والهداية ج:۲ ص:۶۱۵، وبذل المجهود ج:۸ ص:۲۶۰ کتاب اللقطة، بیان الاختلاف فی مدة تعریف اللقطة الخ، والمبسوط للسرخسیؒ ج:۱۱ ص:۳۔

جمہور کا استدلال اس حدیث کے ظاہر سے ہے اور اسی باب کی آگے آنے والی ایک روایت سے بھی جو حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "انی وجدت صُرّۃ فیھا مائۃ دینار علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فأتیت بھا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال: "عَرِّفْھا حَولا" قال: فعرّفتُھا فلم اجدُ مَنْ یعرفھا، ثم اتیتُه، فقال: "عَرِّفھا حَوْلًا" فَعرّفتُھا، فلم اجد من یعرفھا، ثم اتیتُه فقال: "عَرِّفْھَا حَوْلًا" فعرّفتُھا فلم أجد من یعرفھا، فقال: احفظ عددھا ووعائھا ووکائھا، فان جاء صاحبھا، والا فاستمتِع بھا، فاستمتعتُ بھا" (ص:۷۹ سطر:۱۵ تا ۱۷) وجہ استدلال یہ ہے کہ اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ غنی اور مال دار تھے۔ اس کے باوجود ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لقطے کو اپنے استعمال میں لانے کی اجازت دیدی۔

حنفیہ کا استدلال نصوص کے اطلاق سے ہے (الھدایة مع فتح القدیر)[1] کقوله تعالیٰ:

۱- یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ ۔[2]

۲- وقوله علیه السلام: "لا یحل مال امرء إلا بطیب نفسه۔"[3]

اور حدیثِ اوّل کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس واقعے میں سائل فقیر ہو، اور اگر مال دار بھی تھا تو چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاکم تھے تو اِذنِ حاکم سے مال دار کو لینا ہمارے نزدیک بھی جائز ہے، (صرّح به فی الھدایة)[4]۔

اور اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا جواب یہ ہے کہ اس میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِذن سے اِستمتاع ہوا، ہمارا مذہب اس کے مخالف نہیں، نیز ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ پورے عہدِ رسالت میں غنی رہے ہیں، بلکہ اس کے خلاف دلیل موجود ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: "لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۬"[5] تو حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے اپنا باغ تصدّق کے لئے پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اِجعلھا فی قرابتك، قال:

(۱) فتح القدیر ج:۶ ص:۱۲۰ کتاب اللقطة۔

(۲) النساء: ۲۹۔

(۳) مشکوٰۃ ج:۱ ص:۲۵۵ کتاب البیوع، باب الغصب والعاریة۔

(۴) الھدایة ج:۲ ص:۶۱۸ کتاب اللقطة۔

(۵) آل عمران: ۹۲۔

فجعلها أبو طلحة في أُبَيٍّ وحَسَّان" (رواہ مسلم فی کتاب الزکوٰۃ، [۱] وذکرہ ابن الهمام فی الفتح)۔[۲]

قوله: "قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ مَا لَكَ وَلَهَا .... إلخ" (ص:۷۸ سطر:۵،۶)

اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ضالّۃ الإبل کو تعریف کی غرض سے بھی پکڑنا جائز نہیں، چنانچہ آگے عبداللہ بن مسلمہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ: "مـا لك ولهـا دعها" (ص:۷۹ سطر:۶) وبه قال الأئمة الثلاثة، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس کے ضیاع کا اندیشہ ہو تو اس کا حکم بھی ضالّۃ الغنم کی طرح ہے، یعنی تعریف کے لئے اس کو پکڑنا بھی واجب ہے۔[۳]

اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے اعتبار سے دیا ہے، جب لوگوں کی خیانت کا اندیشہ مغلوب تھا، نیز اس حدیث میں آپ نے ایک مخاطب کو حکم دیا ہے، کوئی قاعدہ کلیہ بیان نہیں کیا، پھر تمام احادیث میں غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ لقطہ کے اِن تمام اَحکام کا مقصد لوگوں کے اموال کی حفاظت ہے۔ خود اسی حدیث میں بھی عدمِ جواز کی علت عدمِ ضیاع کو قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ حکم معلول بعلت ہے، پس اب فسادِ زمانہ کی وجہ سے علت باقی نہ رہی اس لئے عدمِ جواز کا حکم بھی باقی نہ رہے گا۔[۴]

۴۴۷۴- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ، قَالَ ابْنُ حُجْرٍ: أنَا وَقَالَ الآخَرَانِ: نَا إِسْمَاعِيلُ -وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ- عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِالرَّحْمٰنِ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ: "عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اعْرِفْ وِكَائَهَا وَعِفَاصَهَا ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ"۔ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: "خُذْهَا فَإِنَّمَا

(۱) الصحيح لمسلمؒ ج:۱ ص:۳۲۳، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين .... الخ۔

(۲) فتح القدير ج:۶ ص:۱۲۰ كتاب اللقطة، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۶۵و۳۶۶۔

(۳) الهداية ج:۲ ص:۶۱۵ كتاب اللقطة، وبذل المجهود ج:۸ ص:۲۶۶، ۲۶۷ كتاب اللقطة، بيان الاختلاف في مدة تعريف اللقطة الخ، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۹۵، ۲۹۶ كتاب الأقضية، باب القضاء في اللقطة۔

(۴) المبسوط للسرخسيؒ ج:۱۱ ص:۱۱، وأوجز المسالك ج:۱۲ ص:۲۹۶ كتاب الأقضية، باب القضاء في اللقطة، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۶۸۔

هِيَ لَكَ اَوْ لِاَخِيْكَ اَوْ لِلذِّئْبِ"۔ قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! فَضَالَّةُ الْاِبِلِ؟ قَالَ: فَغَضِبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ اَوْ احْمَرَّ وَجْهُهُ، ثُمَّ قَالَ: "مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا حَتّٰى يَلْقَاهَا رَبُّهَا۔" (ص:۷۸ سطر:۶ تا ۱۰)

قوله: "ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَاَدِّهَا اِلَيْهِ" (ص:۷۸ سطر:۸).

یعنی اگر مدّتِ تعریف کے بعد اس کا مالک آ گیا اور تم اسے خرچ کر چکے تھے تو اس کا ضمان دے دو، اور اگر وہ بعینہٖ موجود ہے تو بعینہٖ لوٹا دو۔ حنفیہ اور شافعیہ اور جمہور کا یہی مذہب ہے، وقال داوٗد لا یلزمہ۔ (نوویؒ)۔[1]

قوله: "وَجْنَتَاهُ" (ص:۷۸ سطر:۹)

بفتح الواو وضمّها وکسرها، دونوں رُخسار (نوویؒ)۔[2]

۴۴۷۶- "حَدَّثَنِي اَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيْمٍ الْاَوْدِيُّ قَالَ: نَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ -وَهُوَ ابْنُ بِلَالٍ- عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ اَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَزِيْدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ يَقُوْلُ: اَتٰى رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيْثِ اِسْمَاعِيْلَ بْنِ جَعْفَرٍ غَيْرَ اَنَّهُ قَالَ: فَاحْمَارَّ وَجْهُهُ وَجَبِيْنُهُ وَغَضِبَ، وَزَادَ بَعْدَ قَوْلِهِ "ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً" فَاِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا كَانَتْ وَدِيْعَةً عِنْدَكَ۔" (ص:۷۹ سطر:۱ تا ۳)

قوله: "كَانَتْ وَدِيْعَةً عِنْدَكَ" (ص:۷۹ سطر:۳)

یعنی مدّتِ تعریف کے بعد جب تم اسے خرچ کر چکے اور بعد میں اس کا مالک آ گیا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا، جیسے کہ ودیعت خرچ کرنے کے بعد مالک مل جائے تو اس کا ضمان واجب ہوتا ہے (الحل المفہم مع حاشیتہ)۔[3]

۴۴۸۱- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ ←

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۸، وإکمال المعلم ج:۶ ص:۱۲۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۷۸۔

(۳) الحل المفہم ج:۲ ص:۲۱۳۔

قَالَ: وَحَدَّثَنِي اَبُوْ بَكْرِ بْنُ نَافِعٍ -وَاللَّفْظُ لَهُ- قَالَ: نَا غُنْدَرٌ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سَلَمَةَ ابْنِ كُهَيْلٍ قَالَ: سَمِعْتُ سُوَيْدَ بْنَ غَفَلَةَ قَالَ: خَرَجْتُ اَنَا وَزَيْدُ بْنُ صُوْحَانَ وَسَلْمَانُ ابْنُ رَبِيْعَةَ غَازِيْنَ، فَوَجَدْتُ سَوْطًا فَاَخَذْتُهُ، فَقَالَا لِيْ: دَعْهُ، فَقُلْتُ: لَا وَلٰكِنْ اُعَرِّفُهُ فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهُ وَاِلَّا اسْتَمْتَعْتُ بِهٖ. قَالَ: فَاَبَيْتُ عَلَيْهِمَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ غَزَاتِنَا قُضِيَ لِيْ اَنِّيْ حَجَجْتُ فَاَتَيْتُ الْمَدِيْنَةَ فَلَقِيْتُ اُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ فَاَخْبَرْتُهُ بِشَاْنِ السَّوْطِ وَبِقَوْلِهِمَا فَقَالَ اِنِّيْ وَجَدْتُ صُرَّةً فِيْهَا مِائَةُ دِيْنَارٍ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَتَيْتُ بِهَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "عَرِّفْهَا حَوْلًا". قَالَ: فَعَرَّفْتُهَا فَلَمْ اَجِدْ مَنْ يَّعْرِفُهَا ثُمَّ اَتَيْتُهُ فَقَالَ: "عَرِّفْهَا حَوْلًا". فَعَرَّفْتُهَا فَلَمْ اَجِدْ مَنْ يَّعْرِفُهَا ثُمَّ اَتَيْتُهُ فَقَالَ: "عَرِّفْهَا حَوْلًا". فَعَرَّفْتُهَا فَلَمْ اَجِدْ مَنْ يَّعْرِفُهَا فَقَالَ: "اِحْفَظْ عَدَدَهَا وَوِعَاءَهَا وَوِكَاءَهَا فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَاِلَّا فَاسْتَمْتِعْ بِهَا" فَاسْتَمْتَعْتُ بِهَا. فَلَقِيْتُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِمَكَّةَ فَقَالَ: لَا اَدْرِيْ بِثَلَاثَةِ اَحْوَالٍ اَوْ حَوْلٍ وَاحِدٍ." (ص:۷۹ سطر:۱۲تا۱۸)

قوله: "صُرَّةً" (ص:۷۹ سطر:۱۵) تھیلی۔

قوله: "فَلَقِيْتُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِمَكَّةَ، فَقَالَ: لَا اَدْرِيْ بِثَلَاثَةِ اَحْوَالٍ اَوْ حَوْلٍ وَاحِدٍ" (ص:۷۹ سطر:۱۷،۱۸)

اس کے قائل شعبہ ہیں اور جن سے انہوں نے ملاقات کی وہ سلمة بن کُھیل ہیں، اور لا ادری ...الخ کہنے والے بھی سلمة بن کُھیل ہیں۔ (تکملة)۔

۴۴۸۴- "حَدَّثَنِيْ اَبُو الطَّاهِرِ وَيُوْنُسُ بْنُ عَبْدِالْاَعْلٰى قَالَا: نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: اَخْبَرَنِيْ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الْاَشَجِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ لُقَطَةِ الْحَاجِّ." (ص:۷۹ سطر:آخر تا ص:۸۰ سطر:۱و۲)

قوله: "نَهٰى عَنْ لُقَطَةِ الْحَاجِّ" (ص:۸۰ سطر:۲)

یعنی حاجی کے لقطے کو تعریف کیے بغیر صدقہ کرنے سے اور اپنے استعمال میں لانے سے منع فرمایا، یا اُس کے التقاط سے منع فرمایا تا کہ لقطہ جہاں پڑا ہے وہیں پڑا رہے حاجی کو وہاں سے اُٹھانا آسان ہوگا۔

امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ حاجی کا لقطہ جس کو ملے وہ عمر بھر اس کی تعریف کرتا رہے، تصدّق نہ کرے اور نہ اپنے خرچ میں لائے، امام شافعیؒ کا ایک قول جمہور کے موافق ہے (فتح القدیر)[1]۔ اور جمہور فقہاء (ومنهم الحنفية) کے نزدیک حاجی اور غیرِ حاجی کے لقطہ میں کوئی فرق نہیں، اور یہاں خاص طور سے حاجی کے لقطہ کی ممانعت کا مقصود یہ بتانا ہے کہ حرم میں پائے جانے والے لقطہ کی بھی تعریف لازم ہے، تاکہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ اس کی تعریف اس لئے لازم نہیں کہ حجاج اپنے گھروں کو جا چکے ہیں، لہٰذا تعریف کا کوئی فائدہ نہیں، (اور اسے تصدّق کر دینا چاہئے یا اپنے استعمال میں لے لینا چاہئے) کذا فی الهداية۔[2]

باب تحريم حلب الماشية بغير اذن مالكها (ص:۸۰)

۴۴۸۶- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَحْلُبَنَّ اَحَدٌ مَاشِيَةَ اَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تُؤْتَى مَشْرَبَتُهُ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ، إِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوْعُ مَوَاشِيْهِمْ اَطْعِمَتَهُمْ فَلَا يَحْلُبَنَّ اَحَدٌ مَاشِيَةَ اَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ۔"

(ص:۸۰ سطر:۳تا۵)

قوله: "مَشْرَبَتَهُ" (ص:۸۰ سطر:۴)

بفتح الميم، اور راء میں فتحة اور ضمّة دونوں درست ہیں۔ وہ کمرہ جس میں کھانے کی چیزیں اور دوسرا سامان حفاظت کے لئے رکھا جاتا ہے (نوویؒ)[3]۔ یعنی جسے ہماری زبان میں "اسٹور" کہا جاتا ہے۔

۴۴۸۷- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ جَمِيْعًا عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَاهُ اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا اَبِيْ، كِلَاهُمَا عَنْ عُبَيْدِاللهِ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِيْ اَبُو الرَّبِيْعِ وَاَبُوْ كَامِلٍ

---

(۱) فتح القدير ج:٦ ص:١٢٠ كتاب اللقطة۔

(۲) الهداية ج:٢ ص:٦١٦، ٦١٧ كتاب اللقطة۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:٢ ص:٨٠، وإكمال المعلم ج:٦ ص:١٩، والديباج ج:٢ ص:١٤٧۔

قَالَا: نَا حَمَّادٌ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِیْ زُھَیْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا اِسْمَاعِیْلُ یَعْنِی ابْنَ عُلَیَّةَ جَمِیْعًا عَنْ اَیُّوْبَ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ قَالَ: نَا سُفْیَانُ، عَنْ اِسْمَاعِیْلَ بْنِ اُمَیَّةَ ح قَالَ: وَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا عَبْدُالرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ اَیُّوْبَ وَابْنُ جُرَیْجٍ عَنْ مُوْسٰی کُلُّ ھٰؤُلَاءِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ حَدِیْثِ مَالِكٍ، غَیْرَ اَنَّ فِیْ حَدِیْثِھِمْ جَمِیْعًا "فَیُنْتَثَلَ" اِلَّا اللَّیْثَ بْنَ سَعْدٍ فَاِنَّ فِیْ حَدِیْثِهٖ "فَیُنْتَقَلَ طَعَامُهٗ" کَرِوَایَةِ مَالِكٍ۔" (ص:۸۰ سطر:۵ تا ۹)

قولہ: "فَیُنْتَثَلُ" (ص:۸۰ سطر:۹)

قاف کی بجائے ثاءِ مثلّثہ سے، یعنی پھینک دیا جائے اور بکھیر دیا جائے، (نوویؒ)[1]۔

بابُ الضیافة ونحوها (ص:۸۰)

۴۴۸۸- "حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ: اَنَا لَیْثٌ، عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ سَعِیْدٍ، عَنْ اَبِیْ شُرَیْحٍ الْعَدَوِیِّ اَنَّهٗ قَالَ: سَمِعَتْ اُذُنَایَ وَاَبْصَرَتْ عَیْنَایَ حِیْنَ تَکَلَّمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلْیُکْرِمْ ضَیْفَهٗ جَائِزَتَهٗ"۔ قَالُوْا: وَمَا جَائِزَتُهٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: "یَوْمُهٗ وَلَیْلَتُهٗ، وَالضِّیَافَةُ ثَلَاثَةُ اَیَّامٍ فَمَا کَانَ وَرَاءَ ذٰلِكَ فَھُوَ صَدَقَةٌ عَلَیْهِ۔" وَقَالَ: "وَمَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلْیَقُلْ خَیْرًا اَوْ لِیَصْمُتْ۔" (ص:۸۰ سطر:۹ تا ۱۲)

قولہ: "فَلْیُکْرِمْ ضَیْفَهٗ جَائِزَتَهٗ" (ص:۸۰ سطر:۱۰)

"ضَیْفَ" مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، اور "جائزتَہٗ" اُس سے بدل اشتمال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ ایک دن رات کا جائزہ قولِ مشہور کے مطابق یہ ہے کہ مہمان کے لئے پہلے دن رات کے کھانے پینے میں حتی الوسع تکلف کرے۔ اور ایک قول کے مطابق اس سے

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۸۰، والدیباج ج:۲ ص:۴۱۷، وحاشیة صحیح مسلم للذھنیؒ ج:۲ ص:۱۲۷، ۱۲۸۔

مراد یہ ہے کہ مہمان جب رُخصت ہو تو اس کے ساتھ ایک دن رات کا کھانا توشے (زاد) کے طور پر کر دیا جائے۔[۱]

۴۴۸۹- "حَدَّثَنَا اَبُوْ کُرَیْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: نَا وَکِیْعٌ قَالَ: نَا عَبْدُالْحَمِیْدِ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ سَعِیْدٍ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ شُرَیْحٍ الْخُزَاعِیِّ[۲] قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "الضِّیَافَۃُ ثَلَاثَۃُ اَیَّامٍ وَّجَائِزَتُہُ یَوْمٌ وَّلَیْلَۃٌ، وَلَا یَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ اَنْ یُّقِیْمَ عِنْدَ اَخِیْہِ حَتّٰی یُؤْثِمَہُ"۔ قَالُوْا: یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! وَکَیْفَ یُؤْثِمُہُ؟ قَالَ: "یُقِیْمُ عِنْدَہُ وَلَا شَیْءَ لَہُ یَقْرِیْہِ بِہٖ۔"

(ص:۸۰ سطر:۱۲، ۱۳ تا ص:۸۱ سطر:۱)

قولہ: "وَلَا یَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ اَنْ یُّقِیْمَ عِنْدَ اَخِیْہِ حَتّٰی یُؤْثِمَہُ... الخ"

(ص:۸۰ سطر:۱۳)

یعنی حتیٰ کہ اُسے گناہ میں مبتلا کر دے، کیونکہ اگر میزبان کے پاس اُسے کھلانے کے لئے کچھ نہیں ہوگا تو خطرہ ہے کہ وہ اس کی غیبت کرے گا، یا ایذاء رسانی کرے گا۔ اس علت سے معلوم ہوا کہ اگر یہ خطرہ نہ ہو، مثلاً میزبان خود اُسے مزید ٹھہرنے کو کہے تو زیادہ ٹھہرنے میں کوئی کراہت نہیں، (نوویؒ)۔[۳]

۴۴۹۱- "حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ بْنُ سَعِیْدٍ قَالَ: نَا لَیْثٌ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ قَالَ: اَنَا اللَّیْثُ عَنْ یَزِیْدَ بْنِ اَبِیْ حَبِیْبٍ عَنْ اَبِی الْخَیْرِ عَنْ عُقْبَۃَ بْنِ عَامِرٍ اَنَّہُ قَالَ: قُلْنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! اِنَّکَ تَبْعَثُنَا فَنَنْزِلُ بِقَوْمٍ فَلَا یَقْرُوْنَنَا فَمَا تَرٰی؟ فَقَالَ لَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: "اِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَاَمَرُوْا لَکُمْ بِمَا یَنْبَغِیْ لِلضَّیْفِ فَاقْبَلُوْا، فَاِنْ لَّمْ یَفْعَلُوْا فَخُذُوْا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّیْفِ الَّذِیْ یَنْبَغِیْ لَهُمْ۔" (ص:۸۱ سطر:۳ تا ۵)

---

(۱) إکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۴۰، ومکمل إکمال الإکمال ج:۵ ص:۴۰، ۴۱، وحاشیۃ صحیح مسلم للذھنیؒ ج:۲ ص:۱۲۸، والدیباج ج:۲ ص:۲۱۴، وتکملۃ فتح الملھم ج:۲ ص:۳۷۲ و۳۷۳۔

(۲) پچھلی روایت میں ان کے نام کے ساتھ "العدوی" آیا ہے، کیونکہ یہ خزاعی بھی ہیں، عدری بھی اور الکعبی بھی۔ (نووی) از حضرت الاستاذ مدظلہم۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۸۰، وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۴۱، وحاشیۃ صحیح مسلم للذھنیؒ ج:۲ ص:۱۲۸، وتکملۃ فتح الملھم ج:۲ ص:۳۷۳۔

قوله: "إنَّكَ تَبْعَثُنَا" (ص:۸۱ سطر:۴)

یعنی آپ ہمیں زکوٰۃ کی وصول یابی وغیرہ کے لئے کہیں بھیجتے ہیں۔[1]

قوله: "فَإنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ" (ص:۸۱ سطر:۵)

اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کی مہمان داری واجب ہے، حتیٰ کہ اُسے میزبان سے اپنا یہ حق زبردستی وصول کرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ "مسئلة الظفر" کا حکم ہے، چنانچہ لیث بن سعد کا مذہب مطلقاً یہی ہے، اور امام احمدؒ کا مذہب بھی اہلِ بادیہ کے بارے میں یہی ہے، البتہ آبادی میں رہنے والوں کے بارے میں ان کا مذہب جمہور کے موافق ہے۔

جمہور فقہاء اور ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک مہمان کی ضیافت واجب نہیں سنتِ مؤکدہ ہے، جمہور کی طرف سے اس حدیث کے متعدّد جوابات منقول ہیں[2]:-

۱- ایک یہ کہ یہ حکم ایسے مہمانوں کے لئے ہے جو حالتِ اضطرار میں ہوں۔

۲- دُوسرا یہ کہ یہ اُس صورت میں ہے جبکہ حاجت مند مہمان کھانا خریدنا چاہتا ہے مگر طعام والا فروخت کرنے سے انکار کردے۔ تو اس کو اس سے جبراً لینے کا حق ہے، امامِ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی بات بعض الحدیث میں مفسراً آئی ہے۔

۳- تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا، پھر جب مسلمانوں کو فتوحات حاصل ہوئیں تو منسوخ ہوگیا۔

۴- چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ اُن عُمّال کے ساتھ مخصوص ہے جن کو امامِ وقت (حکومت) نے صدقات کی وصول یابی کے لئے بھیجا ہو۔ اس جواب کی دلیل اسی حدیث کے یہ الفاظ ہیں کہ: "إنَّكَ تَبعَثنا .... إلخ"۔ تو جس قوم کے پاس ان کو بھیجا گیا ہو اُس پر ان کی ضیافت ان کے اُس عمل کے مقابلے میں واجب ہوگی جس کی انجام دہی کے لئے ان کو بھیجا گیا ہے۔

یہ جواب علامہ خطابی رحمہ اللہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: یہ اُس زمانے میں تھا جب

---

(۱) فتح الباری ج:۵ ص:۱۰۸، کتاب المظالم، باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه (من أستاذنا المکرّم مدظلهم)۔

(۲) فتح الباری ج:۵ ص:۱۰۸، ۱۰۹ کتاب المظالم، باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه، وشرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۸۱۔

مسلمانوں کا بیت المال قائم نہیں ہوا تھا، مگر اب عُمّال کے مصارف بیت المال سے اداء کئے جاتے ہیں، لہٰذا اب یہ حکم باقی نہیں رہا۔

۵- پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیثِ باب کا یہ حکم اُن اہلِ ذمہ کے بارے میں ہے جن پر ان کی بستیوں سے گزرنے والے مسلمانوں کی ضیافت لازم کی گئی تھی۔

لیکن علامہ نووی اور حافظ ابنِ حجر رحمہما اللہ نے اس جواب کو یہ کہہ کر رَدّ کر دیا ہے کہ یہ میزبانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانے میں شام کے ذمی نصاریٰ پر لازم کی تھی، حافظ ابنِ حجرؒ فرماتے ہیں کہ: عہدِ رسالت میں ایسا ہونا محتاجِ دلیل ہے۔[1]

بندۂ ناچیز عرض کرتا ہے کہ طبقاتِ ابنِ سعدؒ میں ایسی تین روایات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مسلم قبائل اور بعض غیر مسلم اقوام پر مسلمان مسافروں کی ضیافت لازم فرمادی تھی،[2] "قبیلہ اَزْد" کی شاخ "بارِق" پر تین دن کی ضیافت لازم کی گئی تھی۔ طبقاتِ ابنِ سعدؒ میں ہے:[3]-

کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبارِقٍ من الازد:-

"هٰذا كتابٌ من محمدٍ رسول الله لبارِقٍ انْ لَّا تُجَدَّ[4] ثمارُهم وان لَّا تُرعٰى بِلادهم فِىْ مَرْبَعٍ[5] وَلَا مِصْيَفٍ[6] اِلَّا بمسألة مِنْ بارِقٍ، وَمَنْ مَرَّ بِهِمْ مِنَ المسلمين فى عَرَكٍ[7] او جَدْبٍ[8] فَلَهٗ ضِيافة ثلاثة أيَّام، فإذا أيْنَعَتْ ثمارُهُمْ فلابن السبيل اللّقاطُ يوسعُ بَطْنَهٗ مِنْ غير انْ يقتثِمَ۔[9] شهد أبو عبيدة بن الجرّاح وحُذيفة بن اليمان، وكتب أُبَيُّ بن كعب۔"

---

(۱) فتح البارى ج:۵ ص:۱۰۹ كتاب المظالم، باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالِمِه۔

(۲) فتوح البلدان ص:۷۱، ۷۲۔

(۳) الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ذِكرُ بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم الرُّسُلَ بكتبِهٖ الى الملوك ولناس من العرب وغيرهم، ج:۱ ص:۲۸۶، ۲۸۷۔ (بقیہ)

(۴) "تُجَدَّ" از باب نصر بمعنیٰ کاٹنا۔

(۵) "مَرْبَعٍ" موسمِ بہار گزارنے کی جگہ۔

(۶) "مِصْيَفٍ" موسمِ گرما گزارنے کی جگہ۔

(۷) "عَرَكٍ" جنگ۔

(۸) "جَدْبٍ" خشک سالی۔

(۹) "يقتثِمَ" از باب افتعال بمعنیٰ بالکل جڑ سے نکال دینا۔

اور اہلِ نجران جو ذمّی تھے، اُن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن شرائط پر صلح کی تھی اُن میں ایک یہ بھی تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو سفیر اُن کے یہاں پہنچیں یہ اُن کے بیس[۲۰] روز تک وہاں قیام کا انتظام کریں گے۔ طبقاتِ ابنِ سعد[۱] میں ہے کہ:-

وکتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل نَجْران:-

"هٰذا كتابٌ من محمد النبي رسول الله لأهل نجران انه كان له حكمه في كل ثمرةٍ (إلى قوله عليه الصلوٰة والسلام) فأفضل عليهم وتَرَكَ ذٰلك كلّه على ألفي حُلّةٍ (إلى قوله عليه الصلوٰة والسلام) وعلى نجران مَثْواةُ[۲] رُسُلِيْ عِشْرِيْنَ يومًا فدُونَ ذٰلك (إلى) وشهد أبو سفيان بن حرب، وغيلان بن عمرو، ومالك بن عوف النصري، والأقرع بن حابس، والمستوردُ بن عمرو، وأخو بَلِيّ، والمغيرة بن شعبة، وعامر مولٰى أبي بكر۔"[۳]

بلکہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اپنے وطن واپس جانے لگے تو ان کی درخواست پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو گرامی نامہ اُن کی قوم کے نام لکھوا کر دیا اُن میں نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کے اَحکام کے ساتھ یہ بھی تحریر تھا کہ: "وعليهم الْعَوْنُ لسرايا المسلمين وعلى كلِّ عشرة ما تحمل العراب"۔

ظاہر ہے کہ مسلم فوجی دستوں کی مدد (الْعَوْن) میں ضیافت یعنی ان کے کھانے پینے کا انتظام بھی بدرجۂ اَوْلیٰ داخل تھا۔

اگر طبقاتِ ابنِ سعدؒ کی یہ روایات قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہو جائیں تو صحیح مسلم کی زیرِ بحث حدیث کے جو پانچ جوابات جمہور فقہاء کی طرف سے پیچھے نقل کئے گئے ہیں اُن میں سے آخری دو

---

(۱) الطبقات الكبرىٰ لابن سعد، ذِكرُ بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم الرُّسُلَ بكتبه الى الملوك ولناس من العرب وغيرهم، ج: ۱ ص: ۲۸۷، ۲۸۸۔ (من أُستاذنا المكرّم مدظلهم)

(۲) "مثواة" بمعنیٰ میزبانی۔

(۳) اس واقعہ کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: طبقات ابن سعد، ذكر وفادات العرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفد نجران ج: ۱ ص: ۳۵۷، ۳۵۸ (من الأُستاذ مدظلّهم)، وتاريخ اليعقوبي ج: ۲ ص: ۸۲، ۸۳، وفتوح البلدان ص: ۷۵، صلح نجران، (از محشی)۔

جوابات دلیل سے ثابت ہو جائیں گے، واللہ اعلم۔

بابُ إستحباب المُواساةِ بفُضول المال (ص:۸۱)

۴۴۹۲- "حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوْخَ قَالَ: نَا اَبُو الْاَشْهَبِ عَنْ اَبِیْ نَضْرَةَ عَنْ اَبِیْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِیِّ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِیْ سَفَرٍ مَعَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ عَلٰى رَاحِلَةٍ لَهُ، قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِيْنًا وَشِمَالًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهٖ عَلٰى مَنْ لَا ظَهْرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهٖ عَلٰى مَنْ لَا زَادَ لَهُ"۔ قَالَ: فَذَكَرَ مِنْ اَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتّٰى رَاَيْنَا اَنَّهُ لَا حَقَّ لِاَحَدٍ مِنَّا فِیْ فَضْلٍ۔" (ص:۸۱ سطر:۵ تا ۷)

قوله: "فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ يَمِيْنًا وَشِمَالًا" (ص:۸۱ سطر:۶)

اس نے یہ عمل یا تو اس لئے کیا کہ ضرورت مند تھا، اور سوال کئے بغیر چاہتا تھا کہ اُس کی مدد کردی جائے۔ (قاله النووی رح)،[۱] یا اس لئے کیا کہ اُس کی ناقہ چلنے کے قابل نہیں رہی تھی، چاہتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ کی یہ حالت دیکھ کر اُسے دُوسری ناقہ عطاء فرمادیں۔ اس کی تائید ابوداوٗد[۲] کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ: "فجعل یَصْرِفها" ای الناقة، (کذا فی بذل المجهود)[۳]۔

قوله: "فَلْيَعُدْ بِهٖ على مَنْ لَا ظَهْرَ له .... إلخ" (ص:۸۱ سطر:۷)

یہاں عود سے مراد رُجوع بالإحسان ہے، یعنی جس کے پاس سواری فاضل ہے اسے چاہئے کہ وہ اس کے ذریعہ اُس شخص پر احسان کرے جس کے پاس سواری نہیں یعنی اُسے دیدے۔

بابُ إستحباب خَلْط الْاَزْوَاد إذا قَلَّتْ، والمُوَاساةُ فيها (ص:۸۱)

۴۴۹۳- "حَدَّثَنِیْ اَحْمَدُ بْنُ يُوْسُفَ الْاَزْدِیُّ قَالَ: نَا النَّضْرُ يَعْنِیْ ابْنَ

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۸۱۔

(۲) سنن ابی داوٗد ج:۱ ص:۲۳۴، کتاب الزکوة باب حقوق المال۔

(۳) بذل المجهود، کتاب الزکاة، باب حقوق المال ج:۸ ص:۲۰۷، تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۴۷۵۔

مُحَمَّدٍ الْيَمَامِيُّ قَالَ: نَا عِكْرِمَةُ -وَهُوَ ابْنُ عَمَّارٍ- قَالَ: نَا إِيَاسُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ غَزْوَةٍ فَأَصَابَنَا جَهْدٌ حَتّٰى هَمَمْنَا أَنْ نَنْحَرَ بَعْضَ ظَهْرِنَا فَأَمَرَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَمَعْنَا تَزْوَادَنَا فَبَسَطْنَا لَهُ نِطَعًا فَاجْتَمَعَ زَادُ الْقَوْمِ عَلَى النِّطَعِ- قَالَ: فَتَطَاوَلْتُ لِأَحْزُرَهُ كَمْ هُوَ؟ فَحَزَرْتُهُ كَرَبْضَةِ الْعَنْزِ، وَنَحْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً- قَالَ: فَأَكَلْنَا حَتّٰى شَبِعْنَا جَمِيْعًا ثُمَّ حَشَوْنَا جُرُبَنَا فَقَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَهَلْ مِنْ وَضُوْءٍ؟" قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ بِإِدَاوَةٍ لَهُ فِيْهَا نُطْفَةٌ فَأَفْرَغَهَا فِيْ قَدَحٍ فَتَوَضَّأْنَا كُلُّنَا نُدَغْفِقُهُ دَغْفَقَةً أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً- قَالَ: ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ثَمَانِيَةٌ فَقَالُوْا: هَلْ مِنْ طَهُوْرٍ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَرِغَ الْوَضُوْءُ-" (ص:۸۱ سطر:۷ تا ۱۲)

قوله: "جَهْدٌ" (ص:۸۱ سطر:۹)

یعنی مشقت، یہاں جیم پر فتحہ ہے (نوویؒ)[۱]۔ اور جب جیم پر ضمہ ہو تو اُس کے معنی ہوتے ہیں: کوشش۔[۲]

قوله: "فَتَطَاوَلْتُ" (ص:۸۱ سطر:۹) یعنی میں اُونچا ہوا۔[۳]

قوله: "لِأَحْزُرَهُ" (ص:۸۱ سطر:۹)

حاء کے بعد زاء معجمة ہے، اُس کے بعد راء مهملة، یعنی تاکہ اندازہ کروں۔[۴]

قوله: "كَرَبْضَةِ الْعَنْزِ" (ص:۸۱ سطر:۱۰)

ربضة کی راء پر فتحہ بھی پڑھا گیا ہے، کسرہ بھی منقول ہے، یعنی بکرے کے بیٹھنے کے

---

(۱) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۸۱۔

(۲) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: النهاية لابن الأثيرؒ ج:۱ ص:۳۲۰، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۴۱۰ تا ۴۱۳۔

(۳) تكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۷۶، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۱۲۹۔

(۴) مجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۴۸۷، ۴۸۸۔

مساوی، مطلب یہ ہے کہ اس سارے جمع شدہ کھانے نے صرف اتنی جگہ لی تھی جتنی ایک بکرا اپنے بیٹھنے میں لیتا ہے۔[۱]

قوله: "حَشَوْنَا" (ص:۸۱ سطر:۱۰)

یعنی ہم نے بھر لئے، اور "جُرُبَنَا" (ص:۸۱ سطر:۱۰) بضم الجيم والراء، جِراب بكسر الجيم کی جمع ہے، چمڑے کے تھیلے۔[۲]

قوله: "نُطْفَةٌ" (ص:۸۱ سطر:۱۱)

تھوڑا سا پانی،[۳] اور "فَأَفْرَغَهَا" کے معنی ہیں اُسے خالی کر دیا، یعنی اُنڈیل دیا، اور "دَغْفَقَةً" (ص:۸۱ سطر:۱۱) کے معنی ہیں تیزی سے بہانا، زیادہ بہانا۔[۴]

قوله: "ثَمَانِيَةٌ" (ص:۸۱ سطر:۱۱) اى ثمانيةُ أشخاص۔

قوله: "فَرَغَ الْوَضُوءُ" (ص:۸۱ سطر:۱۱)

یعنی وضوء کا پانی ختم ہوگیا، فَرِغَ باب فتح ونصر و سَمِعَ سے فَرَاغًا بمعنی خالی ہوجانا، اور جب باب سمع سے ہو تو بہہ جانا، یہاں مراد ہے ختم ہوجانا،[۵] اور "الوَضوء" بفتح الواو، وضو کا پانی۔[۶]

قال النووى رحمه الله: "وفى هٰذا الحديث إستحبابُ المواساة فى الزاد وجمعه

---

(۱) النهاية لإبن الأثيرؒ ج:۲ ص:۱۸۴، وتكملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۷۶، وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۱۲۹۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۸۱، ومجمع بحار الأنوار ج:۱ ص:۳۳۸۔

(۳) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۸۱، ومجمع بحار الأنوار ج:۴ ص:۷۴۶، والنهاية لإبن الأثيرؒ ج:۵ ص:۷۵، وإكمال المعلم ج:۶ ص:۲۶، ۲۷۔

(۴) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۸۱، وإكمال المعلم ج:۶ ص:۲۷، وإكمال إكمال المعلم مع مكمل إكمال الإكمال ج:۵ ص:۴۳۔

(۵) لسان العرب ج:۸ ص:۴۴۴ و ص:۴۴۶۔ رفيع

(۶) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۸۱، وإكمال إكمال المعلم ج:۵ ص:۴۳، ولسان العرب ج:۱۵ ص:۳۲۲۔

عند قلته، وجاز أكل بعضهم مع بعض في هٰذهِ الحالة، وليس هٰذا من الربا في شيء وانما هو من نحو الإباحة، وكل واحد مبيح لرفقته الأكل من طعامه، وسواء تحقق الإنسان انه أكل أكثر من حصته أو دونها أو مثلها فلا بأس بهٰذا، لٰكن يستحب لهُ الإيثار والتقلُّل لا سيما إن كان في الطعام قلة"۔[1]

علامہ نووی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کی روشنی میں آج کل کے بعض مالی معاملات کا شرعی حکم دریافت کرنے میں مدد مل سکتی ہے، مثلاً اس پر غور کیا جا سکتا ہے کہ موجودہ زمانے میں متعدّد مغربی ممالک اور جنوبی افریقہ میں ''میڈیکل انشورنس'' کا جو طریقہ رائج ہے، کیا اُس کے جواز کی کوئی صورت اس حدیث کی روشنی میں بن سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کن اصلاحات کے ساتھ وہ شرعاً جائز ہو سکتی ہے؟

***

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۸۱۔

کتاب الجهاد والسِّیَر (ص:۸۱)

بابُ تأمیر الامام الأمراء .... إلخ (ص:۸۲)

۴۴۹۷- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ: نَا وَكِیْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ عَنْ سُفْیَانَ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِیْمَ قَالَ: اَنَا یَحْیٰی بْنُ آدَمَ قَالَ: اَنَا سُفْیَانُ قَالَ: اَمْلَاهُ عَلَیْنَا إِمْلَاءً ح قَالَا: حَدَّثَنِیْ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ هَاشِمٍ -وَاللَّفْظُ لَهٗ- قَالَ: ثَنِیْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ -یَعْنِیْ ابْنَ مَهْدِیّ- قَالَ: نَا سُفْیَانُ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَیْمَانَ ابْنِ بُرَیْدَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اَمَّرَ اَمِیْرًا عَلٰی جَیْشٍ اَوْ سَرِیَّةٍ اَوْصَاهُ فِیْ خَاصَّتِهٖ بِتَقْوَی اللّٰهِ وَمَنْ مَعَهٗ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ خَیْرًا ثُمَّ قَالَ: "اغْزُوْا بِسْمِ اللّٰهِ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ، قَاتِلُوْا مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ، اغْزُوْا فَلَا تَغُلُّوْا وَلَا تَغْدِرُوْا وَلَا تَمْثُلُوْا وَلَا تَقْتُلُوْا وَلِیْدًا، وَإِذَا لَقِیْتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ فَادْعُهُمْ إِلٰی ثَلَاثِ خِصَالٍ اَوْ خِلَالٍ فَاَیَّتُهُنَّ مَا اَجَابُوْكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَی الْإِسْلَامِ فَإِنْ اَجَابُوْكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَی التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلٰی دَارِ الْمُهَاجِرِیْنَ، وَاَخْبِرْهُمْ اَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوْا ذٰلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِیْنَ وَعَلَیْهِمْ مَا عَلَی الْمُهَاجِرِیْنَ، فَإِنْ اَبَوْا اَنْ یَتَحَوَّلُوْا مِنْهَا فَاَخْبِرْهُمْ اَنَّهُمْ یَكُوْنُوْنَ كَاَعْرَابِ الْمُسْلِمِیْنَ یَجْرِیْ عَلَیْهِمْ حُكْمُ اللّٰهِ الَّذِیْ یَجْرِیْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا یَكُوْنُ لَهُمْ فِی الْغَنِیْمَةِ وَالْفَیْءِ شَیْءٌ إِلَّا اَنْ یُجَاهِدُوْا مَعَ الْمُسْلِمِیْنَ، فَإِنْ هُمْ اَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْیَةَ فَإِنْ هُمْ اَجَابُوْكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ اَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللّٰهِ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ اَهْلَ حِصْنٍ فَاَرَادُوْكَ اَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللّٰهِ وَذِمَّةَ نَبِیِّهٖ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللّٰهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِیِّهٖ وَلٰكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ اَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ اَنْ

تُخْفِرُوْا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ اَصْحَابِكُمْ اَهْوَنُ مِنْ اَنْ تُخْفِرُوْا ذِمَّةَ اللّٰهِ وَذِمَّةَ رَسُوْلِهٖ، وَاِذَا حَاصَرْتَ اَهْلَ حِصْنٍ فَاَرَادُوْكَ اَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلٰى حُكْمِ اللّٰهِ فَلَا تُنْزِلْهُم عَلٰى حُكْمِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ اَنْزِلْهُمْ عَلٰى حُكْمِكَ فَاِنَّكَ لَا تَدْرِيْ اَتُصِيْبُ حُكْمَ اللّٰهِ فِيْهِمْ اَمْ لَا"۔

قَالَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ هٰذَا اَوْ نَحْوَهٗ۔ وَزَادَ اِسْحَاقُ فِيْ اٰخِرِ حَدِيْثِهٖ "عَنْ يَحْيَى ابْنِ آدَمَ" قَالَ: فَذَكَرْتُ هٰذَا الْحَدِيْثَ لِمُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ قَالَ يَحْيٰى يَعْنِيْ اَنَّ عَلْقَمَةَ يَقُوْلُهٗ لِابْنِ حَيَّانَ فَقَالَ: حَدَّثَنِيْ مُسْلِمُ بْنُ هَيْصَمٍ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ مُقَرِّنٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهٗ۔" (ص:۸۲ سطر:۱تا۱۲)

قوله: "ح قَالَا: حَدَّثَنِيْ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ هَاشِمٍ" (ص:۸۲ سطر:۱۱)

یہاں لفظ "قالا" کتابت کی غلطی ہے، میں نے دمشق، بیروت، مصر، قطر اور ریاض کے کل ۱۲ نسخوں کی مراجعت کی ان میں سے کسی میں یہ لفظ نہیں، سب میں یہ عبارت اس طرح ہے: "ح وحدثني عبدالله بن هاشم" لفظ "قالا" کسی نسخے میں نہیں، لہٰذا اس لفظ کو حذف کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس کے کوئی معنی نہیں بنتے، البتہ صحیح مسلم کے جو نسخے پاکستان (کراچی و راولپنڈی) کے چھپے ہوئے ہمارے مدارس میں رائج ہیں ان میں یہ لفظ غلطی سے چھپ گیا ہے۔ رفیع

قوله: "وَزَادَ اِسْحَاقُ فِيْ اٰخِرِ حَدِيْثِهٖ عَنْ يَحْيَى بْنِ آدَمَ قَالَ ...... اِلخ۔"

(ص:۸۲ سطر:۱۱)

یعنی علقمہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث مقاتل بن حیان سے ذکر کی، چنانچہ اگلے جملے میں یحییٰ نے صراحت کردی ہے کہ مقاتل سے اس حدیث کا ذکر کرنے والے علقمہ ہیں، یعنی "قال" کی ضمیر فاعل علقمہ کی طرف راجع ہے، (الحل المفہم)۔(۱)

بابُ الأنفال (ص:۸۵)

۴۵۳۲- "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَابْنُ بَشَّارٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنّٰى- قَالَا: نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ: نَزَلَتْ فِيَّ اَرْبَعُ آيَاتٍ اَصَبْتُ سَيْفًا فَاَتٰى بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۱) الحل المفہم ج:۲ ص:۲۱۵۔

فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! نَفِّلْنِيْهِ، فَقَالَ: "ضَعْهُ"۔ ثُمَّ قَامَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! نَفِّلْنِيْهِ، فَقَالَ: "ضَعْهُ" ثُمَّ قَامَ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! نَفِّلْنِيْهِ أَأُجْعَلُ كَمَنْ لَا غَنَاءَ لَهٗ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ضَعْهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهٗ"۔ قَالَ: فَنَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ"۔ (ص:۸۵ سطر:۱۶ تا ۱۸ تا ص:۸۶ سطر:۱)

"نَفَل" کے دو معنی آتے ہیں، ایک مالِ غنیمت اور دُوسرے مجاہدین کا خصوصی اِنعام جو حصۂ غنیمت کے علاوہ ہو۔ دُوسرے معنی اصلی ہیں اور پہلے معنی میں کم استعمال ہے، مگر سورۂ انفال کی پہلی آیت میں یہ اکثر مفسرین کے نزدیک مطلق غنیمت کے معنی میں استعمال ہوا ہے (تفسیر معارف القرآن[۱]، نیز صحیح بخاری میں بھی یہ معنی حضرت ابنِ عباسؓ سے منقول ہیں)۔[۲]

فقہائے کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ امام کو تنفیل کا اختیار ہے، یعنی غنیمت میں جتنا حصہ ہر مجاہد کا ہے اس سے زائد کسی کو بطور نفل یعنی اِنعام کے طور پر دینا جائز ہے۔ پھر حنفیہ کے ہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ غنیمت کے إحراز بدار الإسلام سے پہلے تو مجموعۂ غنیمت میں سے نفل دے سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ ساری غنیمت بطور نفل کے نہ دیدے، کیونکہ ایسا کرنے سے باقی مجاہدین محروم رہ جائیں گے، اور إحراز بدار الإسلام کے بعد چونکہ حقِ غانمین متأکد ہوجاتا ہے اس لئے اربعة اخماس میں سے نفل دینا جائز نہیں، باقی خُمس سے دینا جائز ہے (کذا فی الهداية)۔[۳]

قوله: "كَمَنْ لَا غَنَاءَ لَهٗ؟" (ص:۸۶ سطر:۱)

ای کمن لا کفایة له۔ (الحل المفهم)۔[۴]

بابُ إستحقاق القاتل سَلَبَ القتيل (ص:۸۶)

۴۵۴۳- "حَدَّثَنَا أَبُو الطَّاهِرِ وَحَرْمَلَةُ -وَاللَّفْظُ لَهٗ- قَالَ: أَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ

---

(۱) معارف القرآن ج:۴ ص:۱۷۴، ورُوح المعانی ج:۹ ص:۱۶۰۔

(۲) صحیح البخاری ج:۲ ص:۶۶۹، کتاب التفسیر۔

(۳) الهداية ج:۲ ص:۵۷۸، ۵۷۹ کتاب السیر، فصل فی التنفیل وردّ المحتار ج:۴ ص:۱۵۲ کتاب الجهاد، مطلب فی التنفیل والاختیار، الجزء الرابع ص:۱۳۲۔

(۴) الحل المفهم ج:۲ ص:۲۱۷ وإکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۶۰ وشرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۸۶۔

وَهْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ اَنَسٍ يَقُوْلُ: حَدَّثَنِيْ يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ كَثِيْرِ بْنِ اَفْلَحَ، عَنْ اَبِيْ مُحَمَّدٍ مَوْلٰى اَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْ قَتَادَةَ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حُنَيْنٍ فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِيْنَ جَوْلَةٌ، قَالَ: فَرَاَيْتُ رَجُلًا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَدْ عَلَا رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَاسْتَدَرْتُ اِلَيْهِ حَتّٰى اَتَيْتُهُ مِنْ وَّرَائِهِ فَضَرَبْتُهُ عَلٰى حَبْلِ عَاتِقِهِ وَاَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِيْ ضَمَّةً وَجَدتُّ مِنْهَا رِيْحَ الْمَوْتِ ثُمَّ اَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَاَرْسَلَنِيْ فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَالَ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَقُلْتُ: اَمْرُ اللّٰهِ- ثُمَّ اِنَّ النَّاسَ رَجَعُوْا وَجَلَسَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ- قَالَ: فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَّشْهَدُ لِيْ؟ ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ مِثْلَ ذٰلِكَ، قَالَ: فَقُمْتُ فَقُلْتُ: مَنْ يَّشْهَدُ لِيْ؟ ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ ذٰلِكَ الثَّالِثَةَ فَقُمْتُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا لَكَ يَا اَبَا قَتَادَةَ؟ فَقَصَصْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ- فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: صَدَقَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! سَلَبُ ذٰلِكَ الْقَتِيْلِ عِنْدِيْ، فَاَرْضِهٖ مِنْ حَقِّهٖ- وَقَالَ اَبُوْ بَكْرِ الصِّدِّيْقُ: لَا هَا اللّٰهِ اِذًا لَا يَعْمِدُ اِلٰى اَسَدٍ مِنْ اُسُدِ اللّٰهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللّٰهِ وَعَنْ رَسُوْلِهٖ فَيُعْطِيْكَ سَلَبَهُ- فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صَدَقَ فَاَعْطِهٖ اِيَّاهُ"- فَاَعْطَانِيْ قَالَ: فَبِعْتُ الدِّرْعَ فَابْتَعْتُ بِهٖ مَخْرَفًا فِيْ بَنِيْ سَلِمَةَ فَاِنَّهُ لَاَوَّلُ مَالٍ تَاَثَّلْتُهُ فِي الْاِسْلَامِ- وَفِيْ حَدِيْثِ اللَّيْثِ: كَلَّا لَا يُعْطِهٖ، اُضَيْبِعَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَدَعُ اَسَدًا مِنْ اُسُدِ اللّٰهِ-" (ص:۸۶ سطر:۱۷تا۱۹ تا ص:۸۷ سطر:۱تا۲)

قولہ: "مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ" (ص:۸۷ سطر:۲)

جمہور فقہاء کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پوری اُمت کے لئے حکم تشریعی ہے، چنانچہ امیرِ لشکر اس کا اعلان کرے یا نہ کرے، بہرصورت قاتل مقتول کے سَلَب کا مستحق ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ بیّنة سے اپنا قاتل ہونا ثابت کردے۔

حنفیہ کا مذہب اور امام مالکؒ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر امام اعلان کرے، تب تو قاتل سَلَب کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔

اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم تشریعی نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت امیر الجیش کے یہ اعلانِ خاص ان لوگوں کے لئے فرمایا تھا جو اس غزوہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کے ساتھ شریک تھے، اس کے علاوہ جس غزوہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرمایا اس میں بھی خطاب صرف موجودین سے تھا، اس کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا جاتا ہے کہ کلمہ "مَنْ" میں اگرچہ عموم ہے لیکن مراد اس سے خصوص ہے۔[۱]

ہمارے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:-

۱-اگلی حدیث میں قتلِ ابی جہل کا واقعہ آرہا ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مُعاذ بن عمرو اور مُعَوَّذ بن عفراء دونوں سے فرمایا: "کِلاکُما قتله" (ص:۸۸ سطر:۲) جس سے معلوم ہوا کہ قاتل یہ دونوں تھے، مگر اسی حدیث میں یہ صراحت ہے کہ: "فقضیٰ بسلبه لمعاذ بن عمرو" (ص:۸۸ سطر:۲) اور مُعوَّذ بن عفراء کو قاتل ہونے کے باوجود نہیں دیا، معلوم ہوا کہ قاتل اِذنِ امام کے بغیر سلب کا مستحق نہیں ہوتا۔[۲]

۲-اسی باب کی تیسری حدیث میں عوف بن مالک اور خالد بن الولید کا واقعہ آرہا ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو سلب دیئے جانے کے بارے میں فرمایا: "لا تعطه یا خالد" (ص:۸۸ سطر:٦) یہ حدیث عدمِ وجوب میں اور زیادہ صریح ہے۔

علامہ نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ سَلَب دینے سے منع کرنا زجر اور تعزیر کے طور پر تھا، اس سے سلب کا وجوب عام حالات میں منفی نہیں ہوتا۔[۳] لیکن ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ گستاخی تو عوف بن مالک سے ہوئی تھی اور سلب سے محروم کیا گیا رجل من الحمیر کو، یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خطا تو عوف سے ہو اور سزا اس شخص کو مل جائے جس نے کوئی گستاخی نہیں کی؟[۴]

---

(۱) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۸۷ وإکمال المعلم ج:٦ ص:٦٠ تا ٦٢ وتکملة فتح الملهم ج:۳ ص:٦١، ٦٢ وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۲۴، ۱۲۵ کتاب السیر، باب الرجل یقتل قتیلا الخ، وعمدة القاری ج:۱۵ ص:٦۹ کتاب الخمس، باب من لم یخمس الأسلاب۔

(۲) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۱۲۵ کتاب السیر، باب الرجل یقتل قتیلا الخ وإکمال المعلم ج:٦ ص:٦٦ وتکملة فتح الملهم ج:۳ ص:۳۷و۳۸ وعمدة القاری ج:۱۵ ص:٦۸ کتاب الخمس، باب من لم یخمس الأسلاب وفتح القدیر ج:۵ ص:۵۰۳ کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ج:۲ ص:۸۸۔

(۴) فتح القدیر ج:۵ ص:۵۰۴ کتاب السیر، باب الغنائم وقسمتها۔

۳- قوله تعالیٰ: ''وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ''(۱) وقوله تعالیٰ: ''فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَیِّبًا''(۲) اس سے معلوم ہوا کہ اربعۃ اخماس غانمین کا حق ہے، اگر غنیمت میں سے سلب کو مستثنیٰ کر کے صرف قاتل کے لئے خاص کیا جائے تو زیادۃ علی کتاب اللہ لازم آتی ہے۔(۳)

اگر حنفیہ پر اعتراض کیا جائے کہ زیادۃ علی کتاب اللہ تو تمہارے مذہب پر بھی لازم آتی ہے، کیونکہ اِذنِ امام سے تم بھی سلب دیئے جانے کے قائل ہو۔

تو جواب یہ ہے کہ جو زیادۃ علی کتاب اللہ ہمارے مذہب پر لازم آتی ہے وہ بالدلیل القطعی ہے نہ کہ بالظنّی، کیونکہ اتنی بات کہ ''مقتول کا سلب قاتل کو دِلایا جانا مشروع ہے'' احادیثِ مشہورہ سے ثابت ہے، جن کے ذریعہ زیادۃ علی الکتاب جائز ہے، مگر یہ بات کہ یہ سلب دِلایا جانا بطورِ وجوب ہے یا بطور تنفیل، دلیلِ قطعی سے ثابت نہیں ہے بلکہ ظنی سے ہے، کیونکہ احادیث دونوں معنیٰ کو محتمل ہیں، نیز دیگر احادیث معنیٔ وجوب سے معارض بھی ہیں جو اُوپر بیان کی گئیں، اسی لئے اُمت میں یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا، اگر قطعی ہوتا تو اختلاف نہ ہوتا۔

۴۵۴۷- ''حَدَّثَنَا زُهَیْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا عُمَرُ بْنُ یُوْنُسَ الْحَنَفِیُّ قَالَ: نَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِیْ إِیَاسُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِیْ اَبِیْ سَلَمَةُ بْنُ الْاَكْوَعِ قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ هَوَازِنَ فَبَیْنَا نَحْنُ نَتَضَحّٰى مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلٰى جَمَلٍ اَحْمَرَ فَاَنَاخَهٗ ثُمَّ انْتَزَعَ طَلَقًا مِنْ حَقَبِهٖ فَقَیَّدَ بِهِ الْجَمَلَ ثُمَّ تَقَدَّمَ یَتَغَدّٰى مَعَ الْقَوْمِ وَجَعَلَ یَنْظُرُ وَفِیْنَا ضَعْفَةٌ وَرِقَّةٌ فِی الظَّهْرِ وَبَعْضُنَا مُشَاةٌ، إِذْ خَرَجَ یَشْتَدُّ فَاَتٰى جَمَلَهٗ فَاَطْلَقَ قَیْدَهٗ ثُمَّ اَنَاخَهٗ فَقَعَدَ عَلَیْهِ فَاَثَارَهٗ فَاشْتَدَّ بِهِ الْجَمَلُ فَاتَّبَعَهٗ رَجُلٌ عَلٰى نَاقَةٍ وَرْقَاءَ قَالَ سَلَمَةُ: وَخَرَجْتُ اَشْتَدُّ فَكُنْتُ عِنْدَ وَرِكِ النَّاقَةِ، ثُمَّ تَقَدَّمْتُ حَتّٰى كُنْتُ عِنْدَ وَرِكِ الْجَمَلِ، ثُمَّ تَقَدَّمْتُ حَتّٰى اَخَذْتُ بِخِطَامِ الْجَمَلِ فَاَنَخْتُهٗ. فَلَمَّا وَضَعَ رُكْبَتَهٗ فِی الْاَرْضِ اخْتَرَطْتُ سَیْفِیْ فَضَرَبْتُ رَاْسَ الرَّجُلِ فَنَدَرَ، ثُمَّ جِئْتُ بِالْجَمَلِ اَقُوْدُهٗ عَلَیْهِ رَحْلُهٗ وَسِلَاحُهٗ فَاسْتَقْبَلَنِیْ

(۱) الأنفال: ۴۱۔ (۲) الأنفال: ۶۹۔

(۳) تکملة فتح الملهم ج:۲ ص:۳۸و۳۹۔

رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ مَعَهُ، فَقَالَ: "مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ؟" قَالُوا: ابْنُ الْاَكْوَعِ قَالَ: لَهٗ سَلَبُهٗ اَجْمَعُ۔" (ص:۸۸ سطر:۱۰ تا ص:۸۹ سطر:۲)

قوله: "وَرِقَّةٌ فِي الظَّهْرِ" (ص:۸۸ سطر:۱۲)

بکسر الراء وتشدید القاف، ای قلة المراکب، کذا فی بذل المجهود۔[1]

باب التنفیل وفداء المسلمین بالأساریٰ (ص:۸۹)

۴۵۴۸- "حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا عُمَرُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ: نَا عِكْرِمَةُ ابْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ إِيَاسُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِيْ اَبِيْ قَالَ: غَزَوْنَا فَزَارَةَ وَعَلَيْنَا اَبُوْبَكْرٍ اَمَّرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا، فَلَمَّا كَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَاءِ سَاعَةٌ اَمَرَنَا اَبُوْبَكْرٍ فَعَرَّسْنَا ثُمَّ شَنَّ الْغَارَةَ فَوَرَدَ الْمَاءَ فَقَتَلَ مَنْ قَتَلَ عَلَيْهِ وَسَبَى وَاَنْظُرُ إِلَى عُنُقٍ مِنَ النَّاسِ فِيْهِمُ الذَّرَارِيُّ فَخَشِيْتُ اَنْ يَسْبِقُوْنِيْ إِلَى الْجَبَلِ فَرَمَيْتُ بِسَهْمٍ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَبَلِ فَلَمَّا رَاَوا السَّهْمَ وَقَفُوْا فَجِئْتُ بِهِمْ اَسُوْقُهُمْ وَفِيْهِمُ امْرَاَةٌ مِنْ بَنِيْ فَزَارَةَ عَلَيْهَا قِشْعٌ مِنْ اَدَمٍ -قَالَ: الْقِشْعُ النِّطَعُ- مَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا مِنْ اَحْسَنِ الْعَرَبِ فَسُقْتُهُمْ حَتّٰى اَتَيْتُ بِهِمْ اَبَابَكْرٍ فَنَفَّلَنِيْ اَبُوْبَكْرٍ ابْنَتَهَا، فَقَدِمْنَا الْمَدِيْنَةَ وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا فَلَقِيَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السُّوْقِ فَقَالَ: "يَا سَلَمَةُ! هَبْ لِيَ الْمَرْاَةَ" فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! وَاللّٰهِ لَقَدْ اَعْجَبَتْنِيْ وَمَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا۔ ثُمَّ لَقِيَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْغَدِ فِي السُّوْقِ فَقَالَ لِيْ: "يَا سَلَمَةُ! هَبْ لِيَ الْمَرْاَةَ لِلّٰهِ اَبُوْكَ" فَقُلْتُ: هِيَ لَكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! فَوَاللّٰهِ مَا كَشَفْتُ لَهَا ثَوْبًا۔ فَبَعَثَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلٰى اَهْلِ مَكَّةَ فَفَدٰى بِهَا نَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ كَانُوْا اُسِرُوْا بِمَكَّةَ۔" (ص:۸۹ سطر:۲ تا ۹)

قوله: "فَفَدٰى بِهَا نَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ كَانُوْا اُسِرُوْا بِمَكَّةَ" (ص:۸۹ سطر:۹)

ائمۂ ثلاثہؒ کے نزدیک کفار کے جنگی قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دینا جائز ہے، فدیہ خواہ

(۱) بذل المجهود ج:۱۲ ص:۱۷۷، کتاب الجهاد باب الجاسوس المستأمن وحاشیة صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۱۴۰۔

بالمال ہو یا ان مسلمان قیدیوں کے بدلے میں ہو جو کفار کے قبضے میں ہیں۔

ان حضرات کا استدلال اُساریٰ بدر کے واقعے اور حدیثِ باب سے ہے کہ اُساریٰ بدر کو مال لے کر چھوڑا گیا، اور حدیثِ باب کے واقعے میں اس عورت کو مسلمان قیدیوں کے مقابلے میں چھوڑا گیا۔

صاحبینؒ کے نزدیک فدیة بالمال تو جائز نہیں البتہ فدیة بالأساری المسلمین جائز ہے، (وهو رواية عن أبي حنيفة، كذا في فتح القدير)[1]، اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہ فدية بالمال جائز ہے، نہ بالأساری المسلمین، أی فی المشهور من المذهب[2][3]۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے (أی علی روایة غیر السیر الکبیر) ان تمام روایات کا جن سے جمہور نے استدلال کیا ہے جواب یہ ہے کہ یہ سب منسوخ ہیں "بآية السيف"۔ وهي قوله تعالٰى في سورة البراءة: ''فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ''[4] وهذه آخر آية نزلت في حكم هذه المسئلة[5]۔

باب حكم الفيىء (ص:۸۹)

۴۵۵۵- "حَدَّثَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: نَا حُجَيْنٌ قَالَ: نَا لَيْثٌ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ اَنَّهَا اَخْبَرَتْهُ اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُوْلِ

---

(۱) وقال ابن الهمام: وهذه رواية السير الكبير، قيل وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله۔ (فتح القدير ج:۵ ص:۴۶۰، ۴۶۱ كتاب السير، باب الغنائم وقسمتها) (من الأُستاذ حفظهم الله)۔

(۲) كذا في الهداية (ج:۴ ص:۳۰۷) مع الفتح لكن قال ابن الهمامؒ في آخر البحث: وفي السير الكبير، انه لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة، استدلالا بأسارىٰ بدر، ومقتضى صنيع صاحب الهداية، انّ رواية السير الكبير راجحة عنده لكونه ذكرها في آخر البحث۔ رفيع

(۳) المعلم ج:۳ ص:۱۵ وإكمال المعلم ج:۶ ص:۷۲، ۷۳ وإكمال إكمال المعلم ج:۵ ص:۷۰ وبذل المجهود ج:۱۲ ص:۲۴۱ كتاب الجهاد، باب ذكر الختلاف في مقاتل الأسير والهداية ج:۲ ص:۵۶۶، ۵۶۷ كتاب السير، باب الغنائم وقسمتها۔

(۴) البراءة (التوبة): ۵۔

(۵) بذل المجهود ج:۱۲ ص:۲۴۱، ۲۴۲ كتاب الجهاد، باب ذكر الاختلاف في مقاتل الأسير والهداية ج:۲ ص:۵۶۷ كتاب السير، باب الغنائم وقسمتها والحل المفهم ج:۲ ص:۲۱۹۔

اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَرْسَلَتْ إِلَى اَبِيْ بَكْرِ الصِّدِّيْقِ تَسْأَلُهُ مِيْرَاثَهَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِالْمَدِيْنَةِ وَفَدَكٍ وَمَا بَقِيَ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ فَقَالَ اَبُوْبَكْرٍ: إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ، إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ هٰذَا الْمَالِ وَإِنِّيْ وَاللّٰهِ لَا اُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْ صَدَقَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حَالِهَا الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهَا فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَاَعْمَلَنَّ فِيْهَا بِمَا عَمِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ فَاَبٰى اَبُوْ بَكْرٍ اَنْ يَّدْفَعَ إِلَى فَاطِمَةَ شَيْئًا فَوَجَدَتْ فَاطِمَةُ عَلَى اَبِيْ بَكْرٍ فِيْ ذٰلِكَ، قَالَ: فَهَجَرَتْهُ فَلَمْ تُكَلِّمْهُ حَتّٰى تُوُفِّيَتْ، وَعَاشَتْ بَعْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتَّةَ اَشْهُرٍ، فَلَمَّا تُوُفِّيَتْ دَفَنَهَا زَوْجُهَا عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ لَيْلًا وَلَمْ يُؤْذِنْ بِهَا اَبَابَكْرٍ، وَصَلّٰى عَلَيْهَا عَلِيٌّ۔ وَكَانَ لِعَلِيٍّ مِنَ النَّاسِ جِهَةٌ حَيَاةَ فَاطِمَةَ فَلَمَّا تُوُفِّيَتِ اسْتَنْكَرَ عَلِيٌّ وُجُوْهَ النَّاسِ فَالْتَمَسَ مُصَالَحَةَ اَبِيْ بَكْرٍ وَمُبَايَعَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ بَايَعَ تِلْكَ الْاَشْهُرَ فَاَرْسَلَ إِلَى اَبِيْ بَكْرٍ اَنِ ائْتِنَا وَلَا يَأْتِنَا مَعَكَ اَحَدٌ كَرَاهِيَةَ مَحْضَرِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ عُمَرُ لِاَبِيْ بَكْرٍ: وَاللّٰهِ لَا تَدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَحْدَكَ، فَقَالَ اَبُوْبَكْرٍ: وَمَا عَسَاهُمْ اَنْ يَّفْعَلُوْا إِنِّيْ وَاللّٰهِ لَاٰتِيَنَّهُمْ، فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ اَبُوْبَكْرٍ فَتَشَهَّدَ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّا قَدْ عَرَفْنَا يَا اَبَابَكْرٍ! فَضِيْلَتَكَ وَمَا اَعْطَاكَ اللّٰهُ وَلَمْ نَنْفَسْ عَلَيْكَ خَيْرًا سَاقَهُ اللّٰهُ إِلَيْكَ وَلٰكِنَّكَ اسْتَبْدَدْتَ عَلَيْنَا بِالْاَمْرِ وَكُنَّا نَحْنُ نَرٰى لَنَا حَقًّا لِقَرَابَتِنَا مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَزَلْ يُكَلِّمُ اَبَابَكْرٍ حَتّٰى فَاضَتْ عَيْنَا اَبِيْ بَكْرٍ۔ فَلَمَّا تَكَلَّمَ اَبُوْبَكْرٍ قَالَ: وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَقَرَابَةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ إِلَيَّ اَنْ اَصِلَ مِنْ قَرَابَتِيْ وَاَمَّا الَّذِيْ شَجَرَ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ مِنْ هٰذِهِ الْاَمْوَالِ فَإِنِّيْ لَمْ آلُ فِيْهَا عَنِ الْحَقِّ وَلَمْ اَتْرُكْ اَمْرًا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُهُ فِيْهَا إِلَّا صَنَعْتُهُ۔ فَقَالَ عَلِيٌّ لِاَبِيْ بَكْرٍ: مَوْعِدُكَ الْعَشِيَّةُ لِلْبَيْعَةِ۔ فَلَمَّا صَلّٰى اَبُوْبَكْرٍ صَلَاةَ الظُّهْرِ رَقِيَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَتَشَهَّدَ وَذَكَرَ شَأْنَ عَلِيٍّ وَتَخَلُّفَهُ عَنِ الْبَيْعَةِ وَعُذْرَهُ بِالَّذِيْ اعْتَذَرَ إِلَيْهِ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ، وَتَشَهَّدَ عَلِيُّ بْنُ اَبِيْ طَالِبٍ فَعَظَّمَ حَقَّ اَبِيْ بَكْرٍ وَاَنَّهُ لَمْ يَحْمِلْهُ عَلَى الَّذِيْ صَنَعَ نَفَاسَةً عَلٰى اَبِيْ بَكْرٍ وَلَا إِنْكَارًا لِلَّذِيْ

فَضَّلَهُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهٖ وَلٰكِنَّا كُنَّا نَرٰى لَنَا فِي الْاَمْرِ نَصِيْبًا فَاسْتُبِدَّ عَلَيْنَا بِهٖ فَوَجَدْنَا فِيْ اَنْفُسِنَا۔ فَسُرَّ بِذٰلِكَ الْمُسْلِمُوْنَ وَقَالُوا: اَصَبْتَ، وَكَانَ الْمُسْلِمُوْنَ اِلٰى عَلِيٍّ قَرِيْبًا حِيْنَ رَاجَعَ الْاَمْرَ الْمَعْرُوْفَ۔" (ص:۹۱ سطر:۱۱ تا ۲۳ و ص:۹۲ سطر:۱ تا ۳)

قوله: "فَهَجَرَتْهُ فَلَمْ تُكَلِّمْهُ" (ص:۹۱ سطر:۱۶)

ای فی ھٰذا الباب، (کذا فی الحل المفھم)۔[۱] یعنی اس مسئلے پر کوئی گفتگو نہیں فرمائی۔

باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين (ص:۹۲)

۴۵۶۱- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى وَاَبُوْ كَامِلٍ فُضَيْلُ بْنُ حُسَيْنٍ كِلَاهُمَا عَنْ سُلَيْمٍ قَالَ يَحْيٰى: اَنَا سُلَيْمُ بْنُ اَخْضَرَ عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: نَا نَافِعٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَمَ فِي النَّفَلِ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا۔" (ص:۹۲ سطر:۱۷، ۱۸)

قوله: "قَسَمَ فِي النَّفَلِ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ" (ص:۹۲ سطر:۱۸)

نفل کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے، غنیمت، صفی اور وہ اِنعام جو غازی کو اصل حصے سے زائد دیا جاتا ہے، یہاں پہلے معنی مراد ہیں، (ذکرہ النووی فی الشرح، والشیخ الجنجوھیؒ فی الکوکب)۔[۲]

ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک غنیمت میں فارس کے تین حصے اور راجل کا ایک حصہ ہے، اور فارس کے تین حصوں کی تفصیل یہ ہے کہ ان میں سے دو حصے فرس کے اور ایک حصہ صاحب فرس کا ہے، ان کا استدلال حدیثِ باب سے ہے۔

امامِ اعظم اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک فارس کے صرف دو حصے ہیں، ایک فرس کا اور ایک صاحب فرس کا،[۳] امام ابوحنیفہؒ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:-

---

(۱) الحل المفھم ج:۲ ص:۲۱۹۔

(۲) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۹۲ والکوکب الدری ج:۲ ص:۴۰۶ ابواب السیر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، باب ما جاء فی قتل الأساری والفداء۔

(۳) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۹۳ وإکمال المعلم ج:۶ ص:۹۲، ۹۳ والھدایة ج:۲ ص:۵۷۲، ۵۷۳ کتاب السیر، فصل فی کیفیة القسمة وبذل المجھود ج:۱۲ ص:۳۳۳، ۳۳۴ کتاب الجھاد، باب فی سھمان الخیل۔

۱- سنن ابوداؤد میں مجمع بن جاریۃ الانصاریؓ سے روایت ہے کہ: "فقسمت خیبر علی أهل حديبية فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهمًا وكان الجيش ألفًا وخمس مائة، فيهم ثلاث مائة فارس، فأعطى الفارس سهمين وأعطى الراجل سهما" [۱] لیکن ابوداؤدؒ نے کہا کہ یہ راوی کا وہم ہے، فارس صرف دو سو تھے، اور امام شافعیؒ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ: یہ الفاظ صحیح نہیں، اور صحیح الفاظ یہ ہیں: "فأعطى الفرَس سهمين وأعطى الرجل يعني صاحبه سهما"، اور ابن القطانؒ نے اس حدیث کی سند میں کلام کیا ہے کہ یعقوب مجهول الحال ہے، (فتح القدیر)۔[۲]

۲- معجم طبرانی میں روایت ہے: "عن المقداد بن عمرو، أنه كان يوم بدر على فرس يقال له سبحة، فأسهم له النبي صلى الله عليه وسلم سهمين، لفرسه سهم واحد وله سهم"، وفي سنده الواقدي، (فتح القدير)۔[۳]

۳- "عن عائشة رضي الله عنها قالت: أعطى النبي صلى الله عليه وسلم للفارس سهمين وللراجل سهما" ذكره الزيلعيؒ في نصب الراية۔[۴]

۴- ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مصنف ابنِ ابی شیبہ[۵] اور سننِ دارقطنی[۶] میں طرقِ متعدّدہ کے ساتھ یہ ہے کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فارس کو دو حصے اور راجل کو ایک حصہ دیا، ان طرق میں کئی ایسے ہیں کہ جن میں کوئی کلام نہیں۔

ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت سے حدیثِ باب کا جواب بھی نکل آیا، کیونکہ یہ بھی ابنِ عمرؓ سے مروی ہے، اور وہ جواب یہ ہے کہ ابنِ عمرؓ کی روایات میں تعارض ہے، جن کے درمیان جمع

---

(۱) سنن أبي داوٗد كتاب الجهاد، باب في من أسهم له سهم ج:۲ ص:۳۷۵۔

(۲) فتح القدير ج:۵ ص:۴۸۲ كتاب السير، فصل في كيفية القسمة۔

(۳) فتح القدير ج:۵ ص:۴۸۲ كتاب السير، فصل في كيفية القسمة والمعجم الكبير للطبرانيؒ ج:۲۰ ص:۲۶۱ رقم الحديث: ۶۱۴۔

(۴) نصب الراية ج:۳ ص:۴۱۷ كتاب السير، فصل في كيفية القسمة رقم الحديث: ۵۹۰۲۔

(۵) مصنف ابن أبي شيبة ج:۱۲ ص:۳۹۷ رقم الحديث: ۱۵۱۶ تا ۱۵۲۰۔

(۶) سنن الدارقطني ج:۳ ص:۳۴۰ تا ۳۴۲ كتاب السير رقم الحديث: ۴۰۸۹ تا ۴۰۹۵۔

ممکن نہیں، پس غیرابنِ عمرؓ کی روایات کی طرف رُجوع کیا جائے گا، جو ہم نے اُوپر بیان کی ہیں (کذا فی الهداية)۔[1]

اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ جن روایات میں فرس کے لئے سهمين کا ذکر ہے وہاں مراد یہ ہے کہ فرس کا ایک حصہ تو بطور اصل کے دیا، دُوسرا حصہ بطور نفل یعنی بطور اِنعام دیا۔

باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر (ص:۹۳)

۴۵۶۳- "حَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ قَالَ: نَا ابْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي سِمَاكٌ الْحَنَفِيُّ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا عُمَرُ بْنُ يُونُسَ الْحَنَفِيُّ قَالَ: نَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُوْ زُمَيْلٍ هُوَ سِمَاكٌ الْحَنَفِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُاللهِ بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمُشْرِكِيْنَ وَهُمْ أَلْفٌ وَأَصْحَابُهُ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَتِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا، فَاسْتَقْبَلَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقِبْلَةَ ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ فَجَعَلَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ: "اللّٰهُمَّ أَنْجِزْ لِيْ مَا وَعَدْتَنِيْ، اللّٰهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِيْ، اللّٰهُمَّ إِنْ تُهْلِكْ هٰذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لَا تُعْبَدْ فِي الْأَرْضِ" فَمَا زَالَ يَهْتِفُ بِرَبِّهِ مَادًّا يَدَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ حَتّٰى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَنْكِبَيْهِ فَأَتَاهُ أَبُوْ بَكْرٍ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ فَأَلْقَاهُ عَلٰى مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ الْتَزَمَهُ مِنْ وَّرَائِهِ وَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ! كَفَاكَ مُنَاشَدَتُكَ رَبَّكَ فَإِنَّهُ سَيُنْجِزُ لَكَ مَا وَعَدَكَ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: "إِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّيْ مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُرْدِفِيْنَ" فَأَمَدَّهُ اللهُ بِالْمَلَائِكَةِ۔

قَالَ أَبُوْ زُمَيْلٍ: فَحَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ يَشْتَدُّ فِيْ أَثَرِ رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ أَمَامَهُ إِذْ سَمِعَ ضَرْبَةً بِالسَّوْطِ فَوْقَهُ وَصَوْتَ الْفَارِسِ فَوْقَهُ يَقُوْلُ: أَقْدِمْ حَيْزُوْمُ فَنَظَرَ إِلَى الْمُشْرِكِ أَمَامَهُ فَخَرَّ مُسْتَلْقِيًا فَنَظَرَ إِلَيْهِ

(۱) الهداية ج:۲ ص:۵۷۲، ۵۷۳ كتاب السير، فصل في كيفية القسمة۔

فَإِذَا هُوَ قَدْ خُطِمَ أَنْفُهُ وَشُقَّ وَجْهُهُ كَضَرْبَةِ السَّوْطِ فَاخْضَرَّ ذٰلِكَ أَجْمَعُ، فَجَاءَ الْأَنْصَارِيُّ فَحَدَّثَ ذٰلِكَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: صَدَقْتَ ذٰلِكَ مِنْ مَدَدِ السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، فَقَتَلُوْا يَوْمَئِذٍ سَبْعِيْنَ وَأَسَرُوْا سَبْعِيْنَ۔

قَالَ أَبُوْ زُمَيْلٍ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَلَمَّا أَسَرُوا الْأُسَارٰى قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ: "مَا تَرَوْنَ فِيْ هٰؤُلَاءِ الْأُسَارٰى؟" فَقَالَ أَبُوْبَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللّٰهِ! هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيْرَةِ أَرٰى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً فَتَكُوْنُ لَنَا قُوَّةً عَلَى الْكُفَّارِ فَعَسَى اللّٰهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا تَرٰى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟" قُلْتُ: لَا وَاللّٰهِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! مَا أَرَى الَّذِيْ رَأٰى أَبُوْبَكْرٍ وَلٰكِنِّيْ أَرٰى أَنْ تُمَكِّنَّا فَنَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ، فَتُمَكِّنَ عَلِيًّا مِنْ عَقِيْلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ وَتُمَكِّنِّيْ مِنْ فُلَانٍ نَسِيْبًا لِعُمَرَ فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ فَإِنَّ هٰؤُلَاءِ أَئِمَّةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيْدُهَا، فَهَوِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَالَ أَبُوْبَكْرٍ وَلَمْ يَهْوَ مَا قُلْتُ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ جِئْتُ فَإِذَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُوْ بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ وَهُمَا يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! أَخْبِرْنِيْ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِيْ أَنْتَ وَصَاحِبُكَ؟ فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءً بَكَيْتُ وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءً تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَبْكِيْ لِلَّذِيْ عَرَضَ عَلٰى أَصْحَابِكَ مِنْ أَخْذِهِمُ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عُرِضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَدْنٰى مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ" شَجَرَةٍ قَرِيْبَةٍ مِنْ نَبِيِّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ أَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ... إلى قوله ... فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا" فَأَحَلَّ اللّٰهُ الْغَنِيْمَةَ لَهُمْ۔ (ص:۹۳ سطر:۱ تا ۱۵)

قوله: "فَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ أَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ .... إلخ" (ص:۹۳ سطر:۱۴، ۱۵)

قال في الكوكب: في هٰذا الحديث إشكال وهو أن جبرئيل خيّرهم بإذنه تعالىٰ ثم كيف سخط عليهم حيث أنزل: "ولو لا كتب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم" والجواب أنه لم يخير تخيير الإباحة، بل خيرهم إبتلاءً ليعلم ماذا يختارون من أنفسهم فلما لم ير منهم شدّة في أمر الله ولم يجد منهم موجدة علىٰ

أعداء الله، أنزل آية السخط۔[1]

باب ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه (ص:۹۳)

۴۵۶۴- "حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالَ: نَا لَيْثٌ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ أَبِيْ سَعِيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ: بَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْلًا قِبَلَ نَجْدٍ فَجَائَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِيْ حَنِيْفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ سَيِّدُ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَرَبَطُوْهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ فَخَرَجَ إِلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟" فَقَالَ: عِنْدِيْ يَا مُحَمَّدُ! خَيْرٌ إِنْ تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلٰى شَاكِرٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيْدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ۔ فَتَرَكَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ فَقَالَ: "مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟" قَالَ: مَا قُلْتُ لَكَ إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلٰى شَاكِرٍ، إِنْ تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيْدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ۔ فَتَرَكَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى كَانَ مِنَ الْغَدِ فَقَالَ: "مَاذَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ؟" فَقَالَ: عِنْدِيْ مَا قُلْتُ لَكَ إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلٰى شَاكِرٍ، إِنْ تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذَا دَمٍ، وَإِنْ كُنْتَ تُرِيْدُ الْمَالَ فَسَلْ تُعْطَ مِنْهُ مَا شِئْتَ۔ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَطْلِقُوْا ثُمَامَةَ" فَانْطَلَقَ إِلٰى نَخْلٍ قَرِيْبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، يَا مُحَمَّدُ! وَاللّٰهِ مَا كَانَ عَلَى الْأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهُكَ أَحَبَّ الْوُجُوْهِ كُلِّهَا إِلَيَّ، وَاللّٰهِ مَا كَانَ مِنْ دِيْنٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِيْنِكَ فَأَصْبَحَ دِيْنُكَ أَحَبَّ الدِّيْنِ كُلِّهِ إِلَيَّ، وَاللّٰهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ فَأَصْبَحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ الْبِلَادِ كُلِّهَا إِلَيَّ، وَإِنَّ خَيْلَكَ أَخَذَتْنِيْ وَأَنَا أُرِيْدُ الْعُمْرَةَ فَمَاذَا تَرٰى؟ فَبَشَّرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ۔ فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ: أَصَبَوْتَ؟ فَقَالَ: لَا وَلٰكِنِّيْ أَسْلَمْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا وَاللّٰهِ لَا

---

(۱) الكوكب الدرى ج۲ ص: ۴۰۹، ۴۱۰ ابواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في قتل الأسارى والفداء۔

تَأْتِيْكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةُ حِنْطَةٍ حَتّٰى يَأْذَنَ فِيْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔"

(ص:۹۳ سطر:۱۵تا۱۷ تا ص:۹۴ سطر:۱تا۸)

قوله: "اَطْلِقُوْا ثُمَامَةَ" (ص:۹۴ سطر:۴)

کافر قیدی کو بغیر کسی فدیہ وغیرہ کے چھوڑ دینا بطور احسان جو "مَنّ" کہلاتا ہے، کما فی قوله تعالیٰ: "فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً" [۱] یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک جائز، اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ وحنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ حنفیہ کے مذہب کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے کہ کافر قیدی کے بارے میں امام کو صرف تین چیزوں کا اختیار ہے، ۱-إما ان یقتله، ۲-أو یسترقه، ۳-او یطلقه حُرًّا ذمیًا۔ لیکن دارالحرب واپس بھیج دینا بغیر مال کے جائز نہیں۔ لیکن باب التنفیل وفداء المسلمین بالأساریٰ میں "سیر کبیر" کی روایت گزری ہے کہ بوقتِ حاجت حنفیہ کے نزدیک مال کے عوض میں بھی چھوڑنا جائز ہے، اور مسلمان قیدیوں کے بدلے میں بھی جائز ہے، لیکن بغیر کسی بدلے کے چھوڑ دینا جائز نہیں۔

بغیر کسی فدیہ اور بدلے کے چھوڑنے کے جواز پر امام شافعیؒ کا استدلال ثمامہ بن اثال کے واقعے سے ہے، نیز آیتِ قرآنیہ: "فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً" سے بھی استدلال کرتے ہیں، جمہور کی دلیل آیت السیف ہے، اور امام شافعیؒ کے مستدلات اس آیت سے منسوخ ہیں، لأنها اٰخر اٰية نزلت فی هٰذه المسئلة۔ [۲]

اور حدیثِ باب کا ایک جواب احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک "مَنّ" کی صرف یہ صورت ناجائز ہے کہ اس قیدی کو دارالحرب میں واپس بھیج دیا جائے، لیکن ذمی بنا کر آزاد رکھنا ہمارے نزدیک بھی جائز ہے، اور ثمامۃ بن اثال قید سے رہا ہونے کے بعد دارالحرب نہیں گئے، بلکہ حدیثِ باب ہی میں صراحت ہے کہ غسل کرکے مشرف باسلام ہو گئے، لہٰذا یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ علم ہو چکا ہو کہ یہ دارالحرب میں واپس نہیں جائیں گے، بلکہ مشرف باسلام ہو جائیں گے۔

قوله: "فَبَشَّرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (ص:۹۴ سطر:۶)

---

(۱) سورة محمد: ۴۔

(۲) اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: معارف القرآن ج:۸ ص:۲۲ تا ۲۴۔

ای بالجنة، (کذا فی الحل المفهم)۔[1]

باب جواز قتال من نقض العهد (ص:۹۵)

۴۵۷۳- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ كِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ نُمَيْرٍ قَالَ ابْنُ الْعَلَاءِ: نَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا هِشَامٌ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اُصِيْبَ سَعْدٌ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، رَمَاهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ ابْنُ الْعَرِقَةِ رَمَاهُ فِي الْاَكْحَلِ فَضَرَبَ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ يَعُوْدُهُ مِنْ قَرِيْبٍ، فَلَمَّا رَجَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْخَنْدَقِ وَضَعَ السِّلَاحَ فَاغْتَسَلَ فَاَتَاهُ جِبْرِيْلُ وَهُوَ يَنْفُضُ رَأْسَهُ مِنَ الْغُبَارِ فَقَالَ: وَضَعْتَ السِّلَاحَ وَاللّٰهِ مَا وَضَعْنَاهُ اُخْرُجْ اِلَيْهِمْ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فَاَيْنَ؟" فَاَشَارَ اِلٰى بَنِيْ قُرَيْظَةَ۔ فَقَاتَلَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَزَلُوْا عَلٰى حُكْمِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُكْمَ فِيْهِمْ اِلٰى سَعْدٍ، قَالَ: فَاِنِّيْ اَحْكُمُ فِيْهِمْ اَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ وَاَنْ تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ وَالنِّسَاءُ وَتُقْسَمَ اَمْوَالُهُمْ۔" (ص:۹۵ سطر:۶تا۱۱)

قوله: "فِي الْاَكْحَلِ" (ص:۹۵ سطر:۷)

ذکر ابن حجر رحمه الله انّه عِرْق فی وسط الذراع إذا قطع لم یرقأ الدم، کذا فی حاشیة الذهنی۔[2]

۴۵۷۶- "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سُلَيْمَانَ الْكُوْفِيُّ قَالَ: نَا عَبْدَةُ، عَنْ هِشَامٍ بِهٰذَا الْاِسْنَادِ نَحْوَهُ غَيْرَ اَنَّهُ قَالَ: فَانْفَجَرَ مِنْ لَيْلَتِهٖ فَمَا زَالَ يَسِيْلُ حَتّٰى مَاتَ۔ وَزَادَ فِي الْحَدِيْثِ قَالَ: فَذَاكَ حِيْنَ يَقُوْلُ الشَّاعِرُ:

اَلَا يَا سَعْدُ سَعْدَ بَنِيْ مُعَاذٍ فَمَا فَعَلَتْ قُرَيْظَةُ وَالنَّضِيْرُ

---

(۱) الحل المفهم ج:۲ ص:۲۲۲۔

(۲) حاشیة صحیح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۱۵۰ وفتح الباری ج:۷ ص:۴۱۳ کتاب المغازی، باب مرجع النبی صلی الله علیه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلی بنی قریظة ..... الخ والدیباج للسیوطیؒ ج:۲ ص:۲۷۶۔

لَعَمْرُكَ إِنَّ سَعْدَ بَنِيْ مُعَاذٍ غَدَاةَ تَحَمَّلُوْا لَهُوَ الصَّبُوْرُ
تَرَكْتُمْ قِدْرَكُمْ لَا شَيْءَ فِيْهَ وَقِدْرُ الْقَوْمِ حَامِيَةٌ تَفُوْرُ
وَقَدْ قَالَ الْكَرِيْمُ أَبُوْ حُبَابٍ أَقِيْمُوْا قَيْنُقَاعُ وَلَا تَسِيْرُوْا
وَقَدْ كَانُوْا بِبَلْدَتِهِمْ ثِقَالًا كَمَا ثَقُلَتْ بِمَيْطَانَ الصُّخُوْرُ

(ص:۹۵ سطر:۱۶، ۱۷ تا ص:۹۶ سطر:۱ و ۲)

قوله: "غَدَاةَ تَحَمَّلُوْا" (ص:۹۵ سطر:۱۷)

ای کلفوا الموت والسبی، (الحل المفهم)۔[1]

بابُ ما لقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من أذی المشرکین .... إلخ (ص:۱۰۸)

۴۶۳۵- "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ الْحَنْظَلِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ -وَاللَّفْظُ لِابْنِ رَافِعٍ- قَالَ: نَا وَقَالَ الْآخَرَانِ: أَنَا عَبْدُالرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ حِمَارًا عَلَيْهِ إِكَافٌ تَحْتَهُ قَطِيْفَةٌ فَدَكِيَّةٌ وَأَرْدَفَ وَرَائَهُ أُسَامَةَ وَهُوَ يَعُوْدُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ فِيْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ وَذَاكَ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ، حَتّٰى مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيْهِ أَخْلَاطٌ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُشْرِكِيْنَ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ وَالْيَهُوْدِ فِيْهِمْ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ أُبَيٍّ وَفِي الْمَجْلِسِ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَلَمَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَّرَ عَبْدُاللّٰهِ ابْنُ أُبَيٍّ أَنْفَهُ بِرِدَائِهِ ثُمَّ قَالَ: لَا تُغَبِّرُوْا عَلَيْنَا، فَسَلَّمَ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللّٰهِ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ، فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ أُبَيٍّ: أَيُّهَا الْمَرْءُ! لَا أَحْسَنَ مِنْ هٰذَا، إِنْ كَانَ مَا تَقُوْلُ حَقًّا فَلَا تُؤْذِنَا فِيْ مَجَالِسِنَا وَارْجِعْ إِلٰى رَحْلِكَ فَمَنْ جَائَكَ مِنَّا فَاقْصُصْ عَلَيْهِ، فَقَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ رَوَاحَةَ: اغْشَنَا فِيْ مَجَالِسِنَا فَإِنَّا نُحِبُّ ذٰلِكَ، قَالَ: فَاسْتَبَّ الْمُسْلِمُوْنَ وَالْمُشْرِكُوْنَ وَالْيَهُوْدُ حَتّٰى هَمُّوْا أَنْ يَتَوَاثَبُوْا فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَفِّضُهُمْ ثُمَّ رَكِبَ دَابَّتَهُ حَتّٰى دَخَلَ

(۱) الحل المفہم ج:۲ ص:۲۲۲۔

عَلٰی سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَقَالَ: "اَیْ سَعْدُ! اَلَمْ تَسْمَعْ إِلٰی مَا قَالَ اَبُوْحُبَاب -یُرِیْدُ عَبْدَاللّٰہِ بْنَ اُبَیٍّ- قَالَ کَذَا وَکَذَا"، قَالَ: اعْفُ عَنْهُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! وَاصْفَحْ فَوَاللّٰہِ لَقَدْ اَعْطَاكَ اللّٰہُ الَّذِیْ اَعْطَاكَ، وَلَقَدِ اصْطَلَحَ اَھْلُ ھٰذِہِ الْبُحَیْرَۃِ اَنْ یُّتَوِّجُوْہُ فَیُعَصِّبُوْہُ بِالْعِصَابَةِ فَلَمَّا رَدَّ اللّٰہُ ذٰلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِیْ اَعْطَاکَہُ شَرِقَ بِذٰلِكَ فَذٰلِكَ فَعَلَ بِهٖ مَا رَاَیْتَ، فَعَفَا عَنْهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔" (ص:۱۰۹ سطر:۱۹ تا ص:۱۱۰ سطر:۳)

قولہ: "تَحْتَہُ" (ص:۱۰۹ سطر:۲۰)

ای تحت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفوق الأکاف (کذا فی تقریر الجنجوهی ص:۳۶ علی صحیح مسلم)۔

باب غزوۃ ذی قَرَد وغیرها (ص:۱۱۳)

۴۶۵۴- "حَدَّثَنَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَةَ قَالَ: نَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِیْمَ قَالَ: اَنَا اَبُوْ عَامِرٍ الْعَقَدِیُّ كِلَاهُمَا عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ عَمَّارٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الدَّارِمِیُّ -وَهٰذَا حَدِیْثُهٗ- قَالَ: اَنَا اَبُوْ عَلِیٍّ الْحَنَفِیُّ عُبَیْدُاللّٰہِ بْنُ عَبْدِالْمَجِیْدِ قَالَ: نَا عِكْرِمَةُ -وَهُوَ ابْنُ عَمَّارٍ- قَالَ: حَدَّثَنِیْ إِیَاسُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنِیْ اَبِیْ قَالَ: قَدِمْنَا الْحُدَیْبِیَةَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ...(الی قولہ)... فَلَمَّا اَصْبَحْنَا إِذَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ الْفَزَارِیُّ قَدْ اَغَارَ عَلٰی ظَهْرِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاسْتَاقَهٗ اَجْمَعَ وَقَتَلَ رَاعِیَهٗ، قَالَ: فَقُلْتُ یَا رَبَاحُ! خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ فَاَبْلِغْهُ طَلْحَةَ بْنَ عُبَیْدِاللّٰہِ وَاَخْبِرْ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّ الْمُشْرِكِیْنَ قَدْ اَغَارُوْا عَلٰی سَرْحِهٖ۔ قَالَ: ثُمَّ قُمْتُ عَلٰی اَكَمَةٍ فَاسْتَقْبَلْتُ الْمَدِیْنَةَ فَنَادَیْتُ ثَلَاثًا یَا صَبَاحَاہ، ثُمَّ خَرَجْتُ فِیْ آثَارِ الْقَوْمِ اَرْمِیْهِمْ بِالنَّبْلِ وَاَرْتَجِزُ اَقُوْلُ:

اَنَا ابْنُ الْاَكْوَعِ

وَالْیَوْمُ یَوْمُ الرُّضَّعِ

...(الی قولہ)... قَالَ: قُلْتُ خُذْهَا وَاَنَا ابْنُ الْاَكْوَعِ

وَالْيَوْمُ يَوْمُ الرُّضَّعِ،

قَالَ: يَا ثَكِلَتْهُ أُمُّهُ اَكْوَعُهُ بُكْرَةَ قَالَ قُلْتُ: نَعَمْ يَا عَدُوَّ نَفْسِهٖ اَكْوَعُكَ بُكْرَةَ .... الحديث۔" (ص:۱۱۳سطر:۱۴تا۱۷وص:۱۱۵سطر:۱)

قوله: "اَكْوَعُهُ .... إلخ" (ص:۱۱۵ سطر:۱)

بالإضافة الى ضمير الغيبة ومعناهٗ هٰذا الأكوع الذى كان يرتجز لنا به صباح هٰذا النهار قد عاد يرتجز لنا به اٰخرَهٗ۔ وقد علمت انه كان أوّل ما لحقهم صاح بهم بهٰذا الرجز، ووقع فى رواية البهجة "أكوعنا بكرة" بالإضافة الى ضمير المتكلمين اى أنت الأكوع الذى كنت تتبعنا بكرة اليوم؟ قال: نعم أنا أكوعك بكرة، ولعل هٰذه الرواية أقرب إلى الصواب لإتصال اٰخر الكلام فيها بأوّله، كذا فى حاشية الذهنى۔[(۱)]

شاید "اکوع" کی اضافت ضمیرِ غائب کی طرف اضافتِ بیانیہ ہے، لہٰذا اس کا ترجمہ ہوگا: "اکوع جو کہ تھا آج صبح"۔ (رفیع)

باب النساء الغازيات يرضخ لهن .... إلخ (ص:۱۱٦)

۴٦٦١- "حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ يَعْنِي ابْنَ بِلَالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ اَبِيْهِ، عَنْ يَزِيْدَ بْنِ هُرْمُزَ اَنَّ نَجْدَةَ كَتَبَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْأَلُهُ عَنْ خَمْسِ خِلَالٍ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَوْلَا اَنْ اَكْتُمَ عِلْمًا مَا كَتَبْتُ إِلَيْهِ۔ كَتَبَ إِلَيْهِ نَجْدَةُ: اَمَّا بَعْدُ! فَاَخْبِرْنِيْ هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ؟ وَهَلْ كَانَ يَضْرِبُ لَهُنَّ بِسَهْمٍ؟ وَهَلْ كَانَ يَقْتُلُ الصِّبْيَانَ؟ وَمَتٰى يَنْقَضِيْ يُتْمُ الْيَتِيْمِ؟ وَعَنِ الْخُمُسِ لِمَنْ هُوَ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَبَّاسٍ كَتَبْتَ تَسْأَلُنِيْ هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ؟ وَقَدْ كَانَ يَغْزُوْ بِهِنَّ فَيُدَاوِيْنَ الْجَرْحٰى وَيُحْذَيْنَ مِنَ الْغَنِيْمَةِ وَاَمَّا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَضْرِبْ لَهُنَّ وَإِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَقْتُلُ الصِّبْيَانَ فَلَا تَقْتُلِ الصِّبْيَانَ، وَكَتَبْتَ تَسْأَلُنِيْ مَتٰى يَنْقَضِيْ يُتْمُ الْيَتِيْمِ؟ فَلَعَمْرِيْ إِنَّ الرَّجُلَ لَتَنْبُتُ لِحْيَتُهٗ وَإِنَّهٗ لَضَعِيْفُ الْاَخْذِ لِنَفْسِهٖ، ضَعِيْفُ الْعَطَاءِ مِنْهَا فَإِذَا اَخَذَ لِنَفْسِهٖ مِنْ صَالِحِ مَا يَأْخُذُ النَّاسُ فَقَدْ ذَهَبَ عَنْهُ الْيُتْمُ،

(۱) حاشية صحيح مسلم للذهنىؒ ج:۲ ص:۱۸۱، ۱۸۲۔

وَكَتَبْتَ تَسْأَلُنِي عَنِ الْخُمُسِ لِمَنْ هُوَ؟ وَإِنَّا نَقُوْلُ هُوَ لَنَا فَأَبٰى عَلَيْنَا قَوْمُنَا ذَاكَ۔“

(ص:۱۱۶ سطر:۱۳ تا ص:۱۱۷ سطر:۱، ۲)

قوله: ”تَسْأَلُنِي مَتٰى يَنْقَضِيْ يُتْمُ الْيَتِيْمِ؟“ (ص:۱۱۷ سطر:۱)

یعنی اگرچہ نفسِ یُتم تو بلوغ سے ختم ہوجاتا ہے (چنانچہ وہ مکلّفین میں داخل ہوجاتا ہے) لیکن یہاں مقصود یہ ہے کہ بالغ ہوجانے کے باوجود بھی یُتم کا حکم اس درجے میں برقرار رہتا ہے کہ جب تک اُس میں اپنے بارے میں اور اپنے اموال کے بارے میں رُشد ظاہر نہ ہو اُسے اِن معاملات میں آزاد اور خودمختار نہیں چھوڑا جائے گا، (الحل المفہم)۔[۱]

ناچیز عرض کرتا ہے کہ اس کی دلیل قرآنِ کریم کا یہ ارشاد ہے:۔

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاۤءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۞ وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰۤى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْۤا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ ۔[۲]

قوله: ”وَإِنَّا كُنَّا نَقُوْلُ هُوَ لَنَا فَأَبٰى عَلَيْنَا قَوْمُنَا ذَاكَ“ (ص:۱۱۷ سطر:۲)

یعنی غنیمت کا جو خمس بیت المال کے لئے نکالا جاتا ہے اُس خمس کا خمس ہمارے نزدیک ہمارا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربٰی کا ہے، خواہ ہم محتاج ہوں یا غنی، لیکن ہماری قوم یعنی ابوبکر صدیق و عمر فاروق و عثمانِ غنی رضی اللہ عنہم نے وہ ہمیں نہیں دیا۔ اشارہ قرآنِ کریم کی اس آیت کی طرف ہے کہ: ”وَاعْلَمُوْۤا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ“۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ بالا خلفائے راشدینؓ کے عمل کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اُن کے نزدیک ”ذوی القربٰی“ کا حصہ حاجت مندی (اِفتقار) کے ساتھ اسی طرح مشروط ہے جیسے کہ اسی آیت میں ذکر کی گئی باقی اصناف کا مشروط ہے، کیونکہ یتامٰی اگر غنی ہوں تو ان کو یہ حصہ نہیں ملتا، اسی طرح ذوی القربٰی کو بھی نہیں ملے گا، البتہ یہ ضرور ہے کہ ذوی القربٰی میں سے جو حضرات یتامٰی یا مساکین ہوں اُن کو دُوسرے یتامٰی و مساکین پر ترجیح ہوگی۔[۳]

---

(۱) الحل المفہم ج:۲ ص:۲۲۵ و إکمال اکمال المعلم ج:۵ ص:۱۵۵۔

(۲) النساء: ۵، ۶۔ (۳) الحل المفہم ج:۲ ص:۲۲۶۔

كتاب الإمارة (ص:۱۱۹)

باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش (ص:۱۱۹)

۴۶۸۳- "حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ قَالَ: نَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: "لَا يَزَالُ اَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا۔" ثُمَّ تَكَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَلِمَةٍ خَفِيَتْ عَلَيَّ فَسَأَلْتُ اَبِیْ مَاذَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ۔" (ص:۱۱۹ سطر:۹ تا ۱۱)

قوله: "مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا" (ص:۱۱۹ سطر:۱۰)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدینؓ کو شامل کر کے ۱۲ ویں خلیفہ ولید بن عبدالملک ہوئے جن کے دور میں خوارزم (وسط ایشیا کے ممالک ترکستان، سمرقند و بخاریٰ وغیرہ) اور سندھ و اندلس فتح ہوئے، ولید کے بعد ۱۳ ویں خلیفہ سلیمان بن عبدالملک ہوئے، انہوں نے اپنا ولی عہد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو مقرر کیا، چنانچہ ۱۴ ویں خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ہیں (تاریخِ اسلام از نجیب آبادی)۔[1]

باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي .... إلخ (ص:۱۴۳)

۴۹۳۵- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: اَنَا هُشَيْمٌ عَنْ دَاوُدَ بْنِ اَبِیْ هِنْدٍ عَنْ اَبِیْ عُثْمَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا

(۱) تاریخِ اسلام ج:۲ ص:۱۵۹۔

يَزَالُ اَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِيْنَ عَلَى الْحَقِّ حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ۔" (ص:۱۴۴ سطر:۶،۷)

قوله: "لَا يَزَالُ اَهْلُ الْغَرْبِ .... إلخ" (ص:۱۴۴ سطر:۷)

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ان سے مراد أهل الشام ہیں، کیونکہ شام (حجاز سے) شمال مغرب میں ہے (الحل المفهم)۔[1]

***

(۱) الحل المفهم ج:۲ ص:۲۳۱ وإكمال المعلم ج:۶ ص:۳۴۸ وشرح صحيح مسلم للنووىؒ ج:۲ ص:۱۴۴۔

کتاب الصید والذبائح وما یؤکل من .... إلخ (ص:۱۴۵)

باب الصید بالکلاب المعلمة والرمی (ص:۱۴۵)

۴۹۵۸- "حَدَّثَنَا الْوَلِیْدُ بْنُ شُجَاعٍ السَّکُوْنِیُّ قَالَ: نَا عَلِیُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ الشَّعْبِیِّ عَنْ عَدِیِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اَرْسَلْتَ کَلْبَکَ فَاذْکُرِ اسْمَ اللّٰهِ، فَإِنْ اَمْسَکَ عَلَیْکَ فَاَدْرَکْتَهُ حَیًّا فَاذْبَحْهُ وَإِنْ اَدْرَکْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ یَاْکُلْ مِنْهُ فَکُلْهُ، وَإِنْ وَجَدتَّ مَعَ کَلْبِکَ کَلْبًا غَیْرَهُ وَقَدْ قَتَلَ فَلَا تَاْکُلْ فَإِنَّکَ لَا تَدْرِیْ اَیُّهُمَا قَتَلَهُ، وَإِنْ رَمَیْتَ سَهْمَکَ فَاذْکُرِ اسْمَ اللّٰهِ فَإِنْ غَابَ عَنْکَ یَوْمًا فَلَمْ تَجِدْ فِیْهِ إِلَّا اَثَرَ سَهْمِکَ فَکُلْ إِنْ شِئْتَ وَإِنْ وَجَدتَّهُ غَرِیْقًا فِی الْمَاءِ فَلَا تَاْکُلْ۔" (ص:۱۴۶ سطر:۹ تا۱۲)

قوله: "فَإِنْ غَابَ عَنْکَ یَوْمًا .... الخ" (ص:۱۴۶ سطر:۱۱)

تیر لگنے کے بعد جانور اگر غائب ہوکر پھر زندہ مل جائے اور اسے ذبح بھی کردیا جائے تو بالاجماع وہ حلال ہے، اور اگر مردہ ملا تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے (وهٰذا أصح الأقوال الثلاثة للشافعیؒ، کما ذکره النوویؒ)[۱]۔

ان کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف غیبوبة کی بناء پر اَکل سے احتراز فرمایا، اور فرمایا کہ: "لعل هوامّ الأرض قتلته" (مصنف ابن أبی

(۱) شرح صحیح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۴۶، وتکملة فتح الملهم ج:۳ ص:۲۷۸۔

شیبة)۔[1] نیز ابنِ عباسؓ کا ایک اثر ہے: "کُلْ مَا اَصْمَیْتَ وَدَعْ مَا اَنْمَیْتَ"[2] ای کُلْ مَا لَمْ یَغِبْ عَنْكَ دُوْنَ مَا غَابَ۔[3]

اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر رات گزرنے سے پہلے مل گیا تو حلال ہے، رات گزرنے کے بعد ملا تو حرام ہے، (هداية)[4] لحديث الباب، امام شافعیؒ کا ایک قول حلت کا ہے اور علامہ نوویؒ نے اس کو ترجیح دی ہے۔[5]

حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ شکار کے غائب ہونے کے بعد اگر صائد اس کی تلاش میں مسلسل لگا رہا یہاں تک کہ وہ مردہ مل گیا، تب تو وہ حلال ہے، اگر درمیان میں طلب چھوڑ دی، کسی اور کام میں یا آرام میں لگ گیا پھر وہ جانور مردہ ملا تو حرام ہے۔[6]

ہمارا استدلال مصنف ابن ابی شیبہؒ کی اس حدیث سے ہے: "عن ابی رزین عن النبی صلی الله علیه وسلم فی الصید یتواری عن صاحبه قال: لعلّ هوامّ الأرض قتلته"[7] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ غیبوبة کی صورت میں حرمتِ اکل کی علت یہ اندیشہ ہے کہ اس کی موت شکاری کے تیر کے علاوہ کسی اور سبب سے ہوئی ہو، اور یہ احتمال غیبوبة کی تقریباً ہر صورت میں ہوتا ہے، جس کا تقاضا مطلق حرمت کا ہے مگر ایسی غیبوبة جس سے احتراز ممکن نہ ہو، وہ مستثنیٰ ہوگی، کیونکہ تھوڑی بہت غیبوبة تو ہر شکار میں عادۃً ہو ہی جاتی ہے، اگر اتنی غیبوبة بھی مستثنیٰ نہ ہو تو

---

(۱) نصب الراية بحواله مصنف ابن أبي شيبة ج:۴ ص:۳۱۴ كتاب الصيد، فصل في الرمي، والمعجم الكبير للطبرانيؒ ج:۱۹ ص:۲۱۵۔

(۲) المعجم الكبير للطبرانيؒ ج:۱۲ ص:۲۷، وسنن الكبرىٰ للبيهقيؒ ج:۹ ص:۲۴۱ كتاب الصيد والذبائح، باب الارسال على الصيد يتوارى عنك ثم تجده مقتولا۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے: كتاب الآثار ص:۱۸۸ كتاب الحظر والاباحة، باب الصيد ترميه، رقم الحديث:۸۲۲ وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۱۸۸ كتاب الذبائح والصيود، حكم حمار الوحش۔

(۴) الهداية ج:۴ ص:۵۱۰ كتاب الصيد، فصل في الرمي۔

(۵) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۴۶۔

(۶) الهداية ج:۴ ص:۵۱۰ كتاب الصيد، فصل في الرمي۔

(۷) نصب الراية بحواله مصنّف ابن أبي شيبة ج:۴ ص:۳۱۴ كتاب الصيد، فصل في الرمي والمعجم الكبير للطبرانيؒ ج:۱۹ ص:۲۱۵۔

لازم آئے گا کہ کوئی شکار بھی حلال نہ ہو، إلّا شاذًا ونادرًا، چنانچہ جب رامی مسلسل تلاش میں لگا رہا تو یہ غیبوبۃ ایسی ہوئی جس سے احتراز ممکن نہ تھا، کیونکہ اس میں اس کے عمل کو دخل نہیں، اس لئے مضر نہ ہوگی اور جانور حلال ہوگا، بر خلاف اس صورت کے کہ اس نے طلب ترک کردی کہ وہاں اس غیبوبۃ کا سبب خود اس کا عمل ہے، جس سے احتراز ممکن تھا، لہٰذا یہ غیبوبۃ معتبر ہوگی اور جانور حرام ہوگا، اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یومًا سے مراد مرّۃً یا مطلق زمان ہے۔

اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے جب شکاری کے تیر کے علاوہ کوئی زخم اس جانور پر نہ پایا جائے، اگر پایا جائے تو یہ جانور بہرحال حرام ہوگا، (کذا فی الهدایة فصل فی الرمی)۔(۱)

باب تحریم أکل کل ذی ناب من السباع (ص:۱۴۷)

۴۹۷۰- "حَدَّثَنَا عُبَيْدُاللّٰهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ قَالَ: نَا أَبِيْ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مَيْمُوْنِ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِيْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَكُلِّ ذِيْ مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ۔" (ص:۱۴۷ سطر:۱۵،۱۶)

قوله: "مِنَ السِّبَاعِ" (ص:۱۴۷ سطر:۱۵)

"مِن" تبعیضیة نہیں بلکہ بیانیة ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ہر وہ ذی ناب جو سبُع ہو حرام ہے، لہٰذا جو ذی ناب، سبُع نہ ہو حرام نہیں، مثلاً اُونٹ کہ وہ بھی ذی ناب ہے مگر حلال ہے کیونکہ سباع میں سے نہیں۔(۲)

قوله: "كُلِّ ذِيْ مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ" (ص:۱۴۷ سطر:۱۶)

اس میں "مِن" تبعیض کے لئے ہے، بیانیة نہیں، مطلب یہ ہے کہ پرندوں میں سے جو مخلب والے ہیں، اور مخلب پنجے کو کہتے ہیں اور مراد وہ پنجہ ہے جس سے شکار کیا جائے، اب مطلب یہ ہوگا کہ پنجے سے شکار کرنے والے پرندے حرام ہیں۔(۳)

---

(۱) الهدایة ج:۴ ص:۵۰۹ کتاب الصید، فصل فی الرمی، وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۱۸۷ کتاب الذبائح والصیود، حکم الصید من کل ذی ناب من السباع۔

(۲) إکمال إکمال المعلم ج:۵ ص:۲۷۵۔

(۳) حاشیة صحیح مسلم للذهنی ج:۲ ص:۲۴۴۔

باب إباحة أكل لحم الخيل (ص:۱۵۰)

۴۹۹۷- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَاَبُو الرَّبِيْعِ الْعَتَكِيُّ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ -وَاللَّفْظُ لِيَحْيٰى- قَالَ يَحْيٰى: اَنَا و قَالَ الاٰخَرَانِ: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ وَاَذِنَ فِيْ لُحُوْمِ الْخَيْلِ۔" (ص:۱۵۰ سطر:۶،۷)

لحمِ خیل کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، صاحبینؒ اور جمہور محدثین کے نزدیک اَکلِ لحمِ خیل حلال ہے، امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، حکم، حضرت ابنِ عباسؓ اور بعض دُوسرے حضرات کے نزدیک مکروہ ہے، پھر امام ابوحنیفہؒ سے دو روایت ہیں، ایک میں کراہت تحریمی ہے، دُوسری میں تنزیہی[1]، صاحبِ ہدایہ نے کراہتِ تحریمی کو ترجیح دی ہے، (هداية، كتاب الذبائح)[2]، اور قاضی خان نے تنزیہی کو (اعلاء السنن)[3]، جمہور کا استدلال احادیثِ باب سے ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے موافقین کا استدلال مندرجہ ذیل آیات و روایات سے ہے:-

۱-قوله تعالٰى في سورة النحل: وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً[4]۔

یہاں بطورِ امتنان بیان کیا گیا ہے کہ مذکورہ تین جانوروں کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے رُکوب اور زینت کے لئے پیدا کیا ہے، یہاں اَکل کا ذکر نہیں، اگر اَکل حلال ہوتا تو موضعِ امتنان میں اسے ضرور ذکر کیا جاتا، کیونکہ اباحتِ اَکل سب سے بڑی نعمت ہے[5]، جیسا کہ حلال جانوروں کے بارے

---

(۱) بدائع الصنائع ج:۴ ص:۱۵۱ كتاب الذبائح والصيود، حكم الخيل وحمير الوحش۔

(۲) الهداية ج:۴ ص:۴۴۱ كتاب الذبائح، فصل فيما يحل اكله وما لا يحل، ورُوح المعانی ج:۱۴ ص:۱۰۱، ۱۰۲۔

(۳) اعلاء السنن ج:۱۷ ص:۱۴۸، ۱۴۹ كتاب الذبائح، باب كراهة لحوم الخيل۔

(۴) النحل: ۸۔

(۵) الهداية ج:۴ ص:۴۴۱ كتاب الذبائح، فصل فيما يحل اكله وما لا يحل، ورُوح المعانی ج:۱۴ ص:۱۰۲ وبدائع الصنائع ج:۴ ص:۱۴۹، ۱۵۰ كتاب الذبائح والصيود، باب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الحمر۔

میں اس سے پہلی آیت میں فرمایا گیا ہے، وھو قولہ تعالیٰ: وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا ۚ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُوْنَ ۝ [۱]

۲- خیل آلۃ الجھاد ہے، جس کی تیاری کا حکم قرآنِ حکیم میں دیا گیا ہے، سورۂ انفال میں ارشاد ہے: وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ۔ [۲]

ظاہر ہے کہ اَکلِ لحمِ خیل میں تقلیلِ آلۃ الجھاد ہے، جو اَمرِ مذکور کے منافی ہے، نیز یہ آلۂ جہاد ہونے کی وجہ سے قابلِ احترام ہے اور اس کا اَکل احترام کے منافی ہے۔ [۳]

۳- "عن خالد بن الولید رضی اللہ عنہ قال: نھٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لحوم الخیل والبغال والحمیر وکل ذی ناب من السباع" [۴] رواہ أبوداؤد والنّسائی۔ [۵]

لیکن ائمۂ حدیث نے متفقہ طور پر اسے ضعیف کہا ہے، [۶] اسی لئے امام طحاوی [۷] رحمہ اللہ نے جمہور کے قول کو ترجیح دی ہے جو صاحبین ؒ کا قول بھی ہے، اور حضرت گنگوہی [۸] رحمہ اللہ نے قولِ امام کو ترجیح دی ہے، جس کی دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ روایتِ خالد مُحرِّم ہے اور احادیثِ باب مُبیح،

---

(۱) النحل: ۵۔

(۲) الأنفال: ۶۰۔

(۳) الھدایۃ ج: ۴ ص: ۴۴۱ کتاب الذبائح، فصل فیما یحل أکلہ وما لا یحل۔

(۴) سنن أبی داؤد ج: ۲ ص: ۵۳۱ کتاب الأطعمۃ باب فی اکل لحوم الخیل۔

(۵) سنن النسائی ج: ۲ ص: ۱۹۸ کتاب الصید والذبائح باب تحریم اکل لحوم الخیل۔

(۶) قال صاحب اعلاء السنن: الجواب عنہ أن ھٰذہ الدعویٰ غیر مسلّمۃ لأن ابا داؤد صححہ لأنہ قال: "انہ منسوخ" ولا یکون منسوخًا الا بعد الصحۃ، ولم یجزم النسائی بضعفہ لأنہ قال: "ان کان ھٰذا صحیحًا یکون منسوخًا" فلا یصح دعوی الضعف باجماع المحدثین (إلٰی قولہ فی اعلاء السنن) إن قیل انہ معارض لحدیث جابر (إلٰی قولہ) وھو اصح من حدیث خالد فیقدم علیہ، فالجواب عنہ أوّلا انہ قال ابن اسحاق: ان جابرًا لم یشھد خیبر فتکون روایتہ مرسلۃ وحدیث خالد مسند فیقدم علیہ مع ان سندہ جید أیضًا کما حقّقہ الطحاوی (ملخصًا من اعلاء السنن ج: ۱۷ ص: ۴۵: إلٰی ص: ۱۵۳ کتاب الذبائح، باب کراھۃ لحوم الخیل) رفیع۔

(۷) شرح معانی الآثار ج: ۲ ص: ۲۹۶ کتاب الأشربۃ، باب الخمر المحرمۃ ما ھی؟

(۸) الکوکب الدری ج: ۲ ص: ۳ ابواب الأطعمۃ، باب فی اکل لحوم الخیل۔

والترجیح للمحرّم۔[1] دُوسری یہ کہ خالد بن الولیدؓ غزوۂ خیبر کے بعد قبل فتحِ مکہ مشرف باسلام ہوئے اور حضرت جابرؓ کی حدیث جو مسلم نے ذکر کی ہے غزوۂ خیبر سے متعلق ہے، پس روایتِ خالد بظاہر متأخر ہے، لہٰذا وہ روایتِ جابرؓ کے لئے ناسخ ہوگی، واللہ اعلم۔

باب إباحة الضب (ص:۱۵۰)

۵۰۰۱- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ يَحْيَى بْنُ يَحْيَى: أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الضَّبِّ، فَقَالَ: "لَسْتُ بِآكِلِهِ وَلَا مُحَرِّمِهِ" (ص:۱۵۰ سطر:۱۲،۱۳)

قوله: "لَسْتُ بِآكِلِهِ" (ص:۱۵۰ سطر:۱۲،۱۳)

لحمِ ضبّ کی حلت میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک حلال ہے من غیر کراهة، اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔[2] جمہور کا استدلال احادیثِ باب سے ہے، حنفیہ کی دلیل سننِ ابی داؤد اور مسندِ احمد میں عبدالرحمٰن بن شبل کی روایت ہے: "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب .... إلخ" (أخرجه أبوداؤد في الأطعمة)۔[3] اس حدیث کی سند پر ابنِ حزمؒ، بیہقیؒ، خطابیؒ اور ابن الجوزیؒ نے کلام کیا اور ضعیف قرار دیا ہے، لیکن حافظ ابنِ حجرؒ نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے اور معترضین پر رَدّ کیا ہے اور کہا ہے کہ اسماعیل بن عیاش جو اس حدیث کے ایک راوی ہیں اگرچہ محدثین کے نزدیک غیر شامیین سے ان کی روایات ضعیف ہیں لیکن اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ ان کی روایات شامیّین سے مقبول ہیں اور یہ روایت ابنِ عیاش نے ضمضم بن زرعہ سے کی ہے جو شامی ہیں (نصب الراية)۔[4]

اور احادیثِ باب کا جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ مُبیح ہیں، ان کے مقابلے میں محرِّم کو ترجیح ہوگی۔ دُوسرا جواب یہ ہے کہ غالباً احادیثِ باب مذکورہ بالا روایت سے منسوخ ہیں جس کا ایک

(۱) الهداية ج:۴ ص:۴۴۱ كتاب الذبائح، فصل فيما يحل أكله وما لا يحل۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۵۰، ۱۵۱ والهداية ج:۴ ص:۴۴۱۔

(۳) سنن أبي داؤد ج:۲ ص:۵۳۲ كتاب الأطعمة باب في أكل الضب۔

(۴) نصب الراية ج:۴ ص:۱۹۵ كتاب الذبائح، فصل فيما يحل أكله، وما لا يحل۔

قرینہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "لستُ بآكله ولا محرِّمه" فرمایا، بظاہر اس وقت تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کے بارے میں کوئی حکم نازل نہ ہوا ہوگا، بعد میں جب حرمت کا حکم نازل ہوگیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرمادی ہوگی۔(۱)

دُوسرا قرینہ اس باب کی آخری روایت ہے: "فقال: يا اعرابي! ان الله عزّ وجلّ لعن او غضب على سبط من بني اسرائيل فمسخهم دوابًّا يدِبون في الأرض فلا ادري لعل هذا منها، فلستُ آكلها ولا انهى عنها" (ص:۱۵۲ سطر:۵،۶)۔

تیسرا قرینہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ"(۲) معلوم ہوا کہ ہر شئ خبیث حرام ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک قوم کسی چیز کو خبیث سمجھتی ہے، اور دُوسری قوم خبیث نہیں سمجھتی تو اس میں معیار عرفِ اہلِ حجاز کو قرار دیا جائے گا، کسی اور قوم کا عرف مدارِ حکم نہیں بن سکتا، ورنہ لازم آئے گا کہ چوہا اور چھپکلی بھی حلال ہو کیونکہ اہلِ چین اس کو خبیث نہیں سمجھتے، اور احادیثِ باب میں اس کی صراحت ہے کہ ضبّ حجاز میں نہیں بلکہ نجد میں ہوتی تھی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے طبعًا ناپسند فرمایا اور کبھی ضبّ نہیں کھائی، چنانچہ حضرت میمونہؓ کے واقعے میں آرہا ہے کہ حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا: "فقلت: احرام هو يا رسول الله؟ قال: لا ولٰكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه" (ص:۱۵۱ سطر:۵)۔

لیکن امام طحاویؒ نے ترجیح اباحت کو دی ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اس کی کراہت تنزیہی ہے، (كذا في اعلاء السنن(۳) والتكملة(۴))، لیکن متونِ ہدایہ و کتاب الآثار کے ظاہر سے کراہتِ تحریمیہ کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، (كذا في التكملة)(۵)۔

(۱) الكفاية ج:۸ ص:۴۲۰ كتاب الذبائح، فصل فيما يحل أكله، وما لا يحل۔

(۲) الأعراف: ۱۵۷۔

(۳) اعلاء السنن ج:۱۷ ص:۱۶۲ كتاب الذبائح، باب النهي عن أكل الضبّ۔

(۴) تكملة فتح الملهم ج:۳ ص:۲۹۶و۲۹۷۔

(۵) بحوالۂ بالا، نیز دیکھئے: الهداية ج:۴ ص:۴۴۱ كتاب الذبائح، فصل فيما يحل أكله، وما لا يحل۔

كتاب الأضاحى (ص:۱۵۳)

باب سِنّ الْاُضحية (ص:۱۵۵)

۵۰۵۵- "حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَذْبَحُوْا إِلَّا مُسِنَّةً إِلَّا أَنْ يَّعْسُرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوْا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ۔" (ص:۱۵۵ سطر:۴،۵)

قال فى الهداية: ويُجْزِى من ذٰلك كله الثنى فصاعدًا إلا الضأن فإن الجزع منه يُجْزِى لقوله عليه السلام: ضحُّوا بالثنايا إلا أن يعسر على أحدكم فليذبح الجذع من الضأن، وقال عليه السلام: نعمت الأضحية الجذع من الضأن،(۱) قالوا: وهٰذا إذا كانت عظيمة بحيث لو خلط بالثنيان يشتبهُ على الناظر من بعيد، والجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء، وذكر الزعفرانىؒ انه إبن سبعة أشهر والثنى منها ومن المعز إبن سنة، ومن البقر إبن سنتين، ومن الإبل إبن خمس سنين ويدخل فى البقر الجاموس لأنه من جنسه۔(۲)

(۱) جامع الترمذى ج:۱ ص:۴۰۸ ابواب الأضاحى، باب فى الجذع من الضأن من الأضاحى۔

(۲) الهداية ج:۴ ص:۴۴۹، كتاب الأضحية۔ (من الأستاذ مدظلهم)

کتاب الْأَشربة (ص:۱۶۱)

باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب .... إلخ (ص:۱۶۱)

۵۱۰۱- "حَدَّثَنِي أَبُوْبَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: أَنَا سَعِيْدُ بْنُ كَثِيْرِ بْنِ عُفَيْرٍ أَبُوْ عُثْمَانَ الْمِصْرِيُّ قَالَ: نَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِيْ يُوْنُسُ بْنُ يَزِيْدَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَلِيًّا قَالَ: كَانَتْ لِيْ شَارِفٌ مِنْ نَصِيْبِيْ مِنَ الْمَغْنَمِ يَوْمَ بَدْرٍ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَانِيْ شَارِفًا مِنَ الْخُمُسِ يَوْمَئِذٍ، فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَبْتَنِيَ بِفَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاعَدتُّ رَجُلًا صَوَّاغًا مِنْ بَنِيْ قَيْنُقَاعَ يَرْتَحِلُ مَعِيَ، فَنَأْتِيْ بِإِذْخِرٍ أَرَدتُّ أَنْ أَبِيْعَهُ مِنَ الصَّوَّاغِيْنَ فَأَسْتَعِيْنَ بِهٖ فِيْ وَلِيْمَةِ عُرْسِيْ، فَبَيْنَا أَنَا أَجْمَعُ لِشَارِفَيَّ مَتَاعًا مِنَ الْأَقْتَابِ وَالْغَرَائِرِ وَالْحِبَالِ، وَشَارِفَايَ مُنَاخَانِ إِلٰى جَنْبِ حُجْرَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَجَمَعْتُ حِيْنَ جَمَعْتُ مَا جَمَعْتُ فَإِذَا شَارِفَيَّ قَدِ اجْتُبَّتْ أَسْنِمَتُهُمَا وَبُقِرَتْ خَوَاصِرُهُمَا وَأُخِذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْنَيَّ حِيْنَ رَأَيْتُ ذٰلِكَ الْمَنْظَرَ مِنْهُمَا، قُلْتُ: مَنْ فَعَلَ هٰذَا؟ قَالُوْا: فَعَلَهُ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِالْمُطَّلِبِ وَهُوَ فِيْ هٰذَا الْبَيْتِ فِيْ شَرْبٍ مِنَ الْأَنْصَارِ غَنَّتْهُ قَيْنَةٌ وَأَصْحَابَهُ، فَقَالَتْ فِيْ غِنَائِهَا: أَلَا يَا حَمْزُ لِلشُّرُفِ النِّوَاءِ، فَقَامَ حَمْزَةُ بِالسَّيْفِ فَاجْتَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا فَأَخَذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: فَانْطَلَقْتُ حَتّٰى أَدْخُلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهُ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ قَالَ: فَعَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ وَجْهِيَ الَّذِيْ لَقِيْتُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا لَكَ؟" قُلْتُ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! وَاللّٰهِ مَا

رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ قَطُّ عَدَا حَمْزَةُ عَلَى نَاقَتَيَّ فَاجْتَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا وَهَا هُوَ ذَا فِي بَيْتٍ مَعَهُ شَرْبٌ، قَالَ: فَدَعَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِدَائِهِ فَارْتَدَاهُ، ثُمَّ انْطَلَقَ يَمْشِيْ وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتّٰى جَاءَ الْبَابَ الَّذِيْ فِيْهِ حَمْزَةُ فَاسْتَأْذَنَ فَأَذِنُوْا لَهُ فَإِذَا هُمْ شَرْبٌ فَطَفِقَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلُوْمُ حَمْزَةَ فِيْمَا فَعَلَ، فَإِذَا حَمْزَةُ مُحْمَرَّةٌ عَيْنَاهُ فَنَظَرَ حَمْزَةُ إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ إِلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى سُرَّتِهِ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى وَجْهِهِ فَقَالَ حَمْزَةُ: وَهَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عَبِيْدٌ لِأَبِيْ، فَعَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ثَمِلٌ، فَنَكَصَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَقِبَيْهِ الْقَهْقَرٰى وَخَرَجَ وَخَرَجْنَا مَعَهُ۔" (ص:۱۶۱ سطر:۱۳ تا ص:۱۶۲ سطر:۱،۲)

قوله: "الْأَقْتَابِ" (ص:۱۶۲ سطر:۱)

جمع قَتَب، بفتح القاف والتاء المثناة الفوقية، وهو للجمل كالإكاف لغيره، وهو مذكر لا يؤنث، ويقال له: "القِتْب" بكسر القاف وسكون التاء، والجمع من كليهما "أقتاب" (كذا في لسان العرب)۔[1]

قوله: "الْغَرَائِرِ" (ص:۱۶۲ سطر:۱)

بالغين المعجمة وبالراءِ المكرّرة، ظرفُ التِّبْنِ ونحوه، وهو جمع غَرارَة (كذا في حاشية الذهني)۔[2] ہماری زبان میں "غرارة" کا ترجمہ ہوگا "بوری" یا "تھیلا"۔

۵۱۰۲- "حَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيْعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ قَالَ: نَا حَمَّادٌ يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ قَالَ: أَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنْتُ سَاقِيَ الْقَوْمِ يَوْمَ حُرِّمَتِ الْخَمْرُ فِيْ بَيْتِ أَبِيْ طَلْحَةَ وَمَا شَرَابُهُمْ إِلَّا الْفَضِيْخُ، الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِيْ فَقَالَ: اخْرُجْ فَانْظُرْ، فَخَرَجْتُ فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِيْ: أَلَا إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ۔ قَالَ: فَجَرَتْ فِيْ سِكَكِ الْمَدِيْنَةِ، فَقَالَ لِيْ أَبُوْ طَلْحَةَ: اخْرُجْ فَاهْرِقْهَا، فَهَرَقْتُهَا فَقَالُوْا أَوْ قَالَ

(۱) لسان العرب ج:۱۱ ص:۲۷، ۲۸ وتکملة فتح الملهم ج:۳ ص:۳۳۴۔

(۲) حاشية صحيح مسلم للذهنیؒ ج:۲ ص:۲۶۷۔

بَعْضُهُمْ: قُتِلَ فُلَانٌ قُتِلَ فُلَانٌ وَهِيَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ قَالَ: فَلَا اَدْرِيْ هُوَ مِنْ حَدِيْثِ اَنَسٍ فَاَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: "لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔" (ص:۱۶۲ سطر:۱۰ تا ۱۴)

قوله: "وَمَا شَرَابُهُمْ اِلَّا الْفَضِيْخُ، الْبُسْرُ وَالتَّمْرُ (إلى قوله) فَهَرَقْتُهَا"

(ص:۱۶۲ سطر:۱۱، ۱۲)

ائمہ ثلاثہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر مُسکر خمر ہے، چنانچہ خمر کے تمام اَحکام ہر شرابِ مسکر پر جاری ہوں گے، اور امام ابوحنیفہؒ وامام ابویوسفؒ "خمر" صرف النّیء من ماء العنب اذا غلا واشتدّ کو کہتے ہیں، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "وقذف بالزبد" کی قید بھی ہے، اور باقی اشربة مسکرة کو خمر نہیں کہتے، اور ان کے اَحکام بھی ان کے نزدیک خمر سے مختلف ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اشربة مُسکرة کے اَحکام کی تفصیل یہ ہے کہ اشربة مُسکرة کی کل تین قسمیں ہیں:-

ایک خمر، جس کی تعریف اُوپر ذکر ہوئی، اس کا قلیل وکثیر مطلقاً حرامِ قطعی ہے، حرمت کا منکر کافر ہے، شارب کو حد لگائی جائے گی، اگرچہ مُسکر نہ ہو، یہ پیشاب کی طرح نجاستِ غلیظہ ہے، مسلم کے حق میں غیر متقوّم ہے، اس کے مُتلف پر ضمان نہیں، اور اس کی بیع جائز نہیں۔

دُوسری قسم میں تین طرح کی شرابیں ہیں، ایک طلاء یعنی عصیر العنب اذا طبخ حتی یذهب اقلُّ من ثلثیه، دُوسری سَکَر جسے نقیع التمر بھی کہتے ہیں، وهو النّیءُ من ماء التمر اذا أسکر، تیسری نقیع الزبیب اذا غلی واشتدّ وهو النّیءُ من ماء الزبیب اذا أسکر، ان تینوں شرابوں کا پینا بھی مطلقاً حرام ہے قلّ او کثر، لیکن ان کی حرمت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خمر کی حرمت سے کم درجے کی ہے، کیونکہ ان کی حرمت دلیلِ ظنی (اَخبار آحاد) سے ثابت ہے، قرآنِ حکیم یا احادیثِ متواترہ سے ثابت نہیں، چنانچہ ان کی حرمت کا منکر کافر نہیں اور ان کے شارب کو جب تک سکر نہ ہو حد نہیں لگائی جائے گی، ان کی بیع مع الکراهة دُرست ہے اور مُتلف پر ضمان ہے اور ان کی نجاست ایک روایت میں خفیفہ اور ایک میں غلیظہ ہے۔

تیسری قسم میں وہ تمام مُسکر شرابیں داخل ہیں جو مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ ہیں، مثلاً:

نبیذ الحنطة، والشعیر، والذرة، والتین، والعسل، وعصیر العنب اذا طبخ حتّٰی ذهب ثلثاه فصاعدا، وکذا نبیذ التمر والزبیب اذا طبخ کل واحد منهما أدنٰی طبخةً حلال وان إشتدّ اذا شرب منه ما یغلب علٰی ظنه أنه لا یُسکر من غیر لهو ولا طرب، (کذا فی الهدایة)۔[1]

اس تیسری قسم کی شرابوں میں اتنی مقدار حلال ہے کہ پینے والے کو اس سے سکر پیدا نہ ہو، إذا کان للتّقوّی لا للتلهّی، پس اگر تلهّی کے لئے پیا تو حرام ہے، اور مقدارِ مُسکر بالاجماع حرام ہے، مقدارِ مُسکر پر پینے والے کو حد لگائی جائے گی یا نہیں؟ اس میں امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ نہیں لگائی جائے گی، لیکن مشائخ نے فتویٰ وجوب کا دیا ہے۔

جمہور نے اس باب کی احادیث سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: جب حرمتِ خمر کا اعلان ہوا تو لوگوں نے اپنی اپنی شرابیں مدینہ کی گلیوں میں بہا دیں، حالانکہ مدینہ میں تمر کی شراب کے علاوہ دُوسری شراب نہیں ہوتی تھی، چنانچہ اس باب کی آخری روایت میں تصریح ہے: "وما بالمدینة شراب یشرب إلا من تمر" (ص:۱۶۳ سطر:۱۴) تو معلوم ہوا کہ تمر کی شراب کو بھی "خمر" کہا جاتا تھا، ورنہ تحریمِ خمر کی آیت کی بناء پر لوگ شراب التمر کو ضائع نہ کرتے بلکہ فروخت کر دیتے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اہلِ لغت کے اجماع سے ہے کہ "خمر" لغت میں صرف "النّیّء من ماء العنب اذا غلا واشتدّ وقذف بالزبد" کو کہتے ہیں، اور قرآنِ حکیم میں صرف حرمتِ خمر کی صراحت ہے، لہٰذا اس کی حرمت تو قطعی ہوگی اور باقی اشربة محرّمة کی صراحت أخبارِ آحاد سے ثابت ہے، جن سے حرمتِ قطعیہ ثابت نہیں ہوسکتی،[2] ورنہ "زیادة علٰی کتاب الله بخبر واحد" لازم آئے گی؛ جانبین کے دلائل اور جزئی تفصیلات ہم احادیث کی تفسیر کے ضمن میں بیان کریں گے۔

---

(۱) الهدایة ج:۴ ص:۴۹۲ تا ۴۹۷ کتاب الأشربة وتکملة فتح الملهم ج:۴ ص:۳۳۶ وبذل المجهود ج:۱۶ ص:۱۲ کتاب الأشربة، باب الخمر مم هی؟ وأوجز المسالك ج:۱۳ ص:۳۳۱ تا ۳۳۴ کتاب الأشربة۔

(۲) الهدایة ج:۴ ص:۴۹۵ کتاب الأشربة وتکملة فتح الملهم ج:۴ ص:۳۴۲ وأوجز المسالك ج:۱۳ ص:۳۳۳ کتاب الأشربة۔

رہا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کہ اگر شراب التمر کی بیع جائز ہوتی تو اس کو گلیوں میں صحابہ کرامؓ نہ بہاتے، لہٰذا خمر کی طرح شراب التمر کی بیع بھی جائز نہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمر کی شراب مُسکر کو تو ہم بھی حرام کہتے ہیں اور بیع کو مکروہ کہتے ہیں، البتہ چونکہ اس کی حرمت کی یہ روایات اَخبارِ آحاد ہیں اس لئے اس کی حرمت ظنّیہ ہے قطعیّہ نہیں، صحابہؓ کا یہ عمل بھی ہم تک خبرِ واحد سے پہنچا ہے، اور شراب التمر کو بیع کے بجائے بہادینا بیع کی کراہت کی وجہ سے تھا۔

نیز ہمارے مذہب کی تائید حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: جب خمر حرام کی گئی تو مدینہ طیبہ میں اس وقت یہ پائی ہی نہیں جاتی تھی، معلوم ہوا کہ شراب التمر کو "خمر" کہا ہی نہیں جاتا تھا۔[1]

باب تحریم تخلیل الخمر (ص:۱۶۳)

۵۱۱۱- "حَدَّثَنَا يَحْيىٰ بْنُ يَحْيىٰ قَالَ: اَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ح قَالَ: وَحَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْب قَالَ: نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ السُّدِّيِّ، عَنْ يَحْيىٰ ابْنِ عَبَّادٍ، عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلًّا؟ فَقَالَ: "لَا۔" (ص:۱۶۳ سطر:۱۴،۱۵)

قوله: "سُئِلَ عَنِ الْخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلًّا؟" (ص:۱۶۳ سطر:۱۵)

تخلیلِ خمر کا مسئلہ مع اختلافِ ائمہ، دلائل کے ساتھ "کتاب المساقاة، باب تحریم بیع الخمر" میں گزر چکا ہے۔ مگر یہ حدیثِ باب وہاں نہیں آئی اس سے بھی امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اُن کے موافقین نے حرمتِ تخلیلِ خمر پر استدلال کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ خمر کو سرکہ بنانے کی یہ ممانعت اُس وقت تھی جب خمر کی حرمت کا حکم نیا نیا نازل ہوا تھا، بعد میں یہ ممانعت منسوخ ہوگئی، جیسے کہ اَوانیٔ اربعہ میں نبیذ رکھنے کی حُرمت شروع میں تھی، بعد میں منسوخ کر دی گئی۔ شروع میں ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امامِ مسلمؒ نے یہاں حدیثِ باب کو مختصر روایت کیا ہے، دار قطنی نے اپنی سنن میں اسرائیل کے طریق سے اس طرح نقل کی ہے: "عَنِ السُّدِّيِّ، عَنْ يَحْيىٰ بْنِ عَبَّاد عَنْ اَنَس: اَنَّ

(۱) اعلاء السنن ج:۱۸ ص:۲۰ کتاب الأشربة، باب حرمة الخمر ونصب الراية ج:۴ ص:۲۹۶ رقم الحديث: ۷۵۵۶، ۷۵۵۷ کتاب الأشربة۔

يَتيمًا كَانَ فى حِجْرِ ابى طلحة، فاشترى له خمرًا، فلمّا حُرِّمَتْ سَئَلَ النّبيّ صلى الله عليه وسلم: اَيَتَّخِذُ خَلًّا؟ قَال: لَا"[1] اس سے صاف ظاہر ہے کہ تخلیل کی ممانعت تحریمِ خمر کے بالکل ابتدائی دور میں تھی، جو منسوخ ہوگئی، اور نسخ کے دلائل وہ احادیث ہیں جو ہم کتاب المساقاۃ، باب تحریم بیع الخمر میں بیان کر چکے ہیں۔

باب أنّ جميع ما ينبذ ممّا يُتّخذ من النخل والعنب .... إلخ (ص:۱۶۳)

۵۱۱۳- "حَدَّثَنِیْ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ: انَا الْحَجَّاجُ بْنُ اَبِیْ عُثْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنِیْ يَحْيَى بْنُ اَبِیْ كَثِيْرٍ اَنَّ اَبَا كَثِيْرٍ حَدَّثَهُ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ النَّخْلَةِ وَالْعِنَبَةِ۔" (ص: ۱۶۳ سطر: ۱۷ تا ۱۹)

قوله: "اَلْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ": (ص: ۱۶۳ سطر: ۱۸)

امام شافعیؒ اور ان کے موافقین نے ہر شراب مُسکر کے خمر ہونے پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں نخلة سے بننے والی شراب کو بھی "خمر" قرار دیا ہے۔[2]

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں خمر سے مراد عموم مجاز کے طور پر شراب مُحرّم ہے، یعنی ایسی شراب محرّم جس کا قلیل و کثیر حرام ہوتا ہے ان دو درختوں سے حاصل ہوتی ہے، یہ تاویل اس لئے ناگزیر ہے کہ خمر کے معنی جو اُوپر ہم نے بیان کئے ہیں اس پر اہلِ لغت کا اجماع ہے، اس تاویل کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بتانے کے لئے مبعوث نہیں ہوئے تھے کہ کون سی چیز کس سے بنائی جاتی ہے، اور نہ بیانِ لغت کے لئے مبعوث ہوئے تھے کہ کون سے لفظ کے کیا معنی ہیں، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اَحکامِ شرعیہ کی تعلیم کے لئے مبعوث ہوئے تھے، لہٰذا منصب رسالت کے موافق یہی ہے کہ اس جملے کو بیانِ حکم شرعی پر محمول کیا جائے نہ کہ بیانِ لغت یا بیانِ صنعت پر، یعنی یوں کہا جائے کہ اس جملے سے ان دو درختوں سے حاصل کردہ شراب کا حکم

(۱) تکملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۴۵ و ۳۴۶، بحواله دارقطنی ج:۴ ص:۲۶۵، باب تحريم تخليل الخمر۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنوویؒ ج:۲ ص:۱۶۳۔

بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ حرام ہے، "خمر" کے معنی یا اس کا مأخذ بیان کرنا مقصود نہیں، البتہ حرمت کا یہ حکم چونکہ خبرِ واحد سے ثابت ہوا ہے، لہٰذا یہ حرمت ظنّیة ہوگی قطعیة نہیں۔[۱]

باب كراهة إنتباذ التمر والزبيب مخلوطين (ص:۱۶۳)

۵۱۱۶- "حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوْخَ قَالَ: نَا جَرِيْرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ اَبِيْ رَبَاحٍ قَالَ: نَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللهِ الْاَنْصَارِيُّ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يُّخْلَطَ الزَّبِيْبُ وَالتَّمْرُ وَالْبُسْرُ وَالتَّمْرُ۔" (ص:۱۶۳ سطر:۲۱و۲۲)

قوله: "نَهٰى اَنْ يُّخْلَطَ الزَّبِيْبُ وَالتَّمْرُ ..... إلخ" (ص:۱۶۳ سطر:۲۲)

ایسی مخلوط نبیذ اگر غیر مطبوخ بھی ہو اور مُسکر بھی، تو بالاجماع حرام ہے، کما مرّ قبل البابین، اور اگر غیر مطبوخ غیر مسکر ہو تو جمہور کے نزدیک مکروہِ تنزیہی ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، اور اگر مطبوخ مُسکر ہو تو جمہور کے نزدیک حرام اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو نبیذ الحنطة والشعير ونحوهما کا ہے،[۲] یعنی مقدارِ غیر مُسکر حلال ہے بشرط ان يكون للتقوّي لا للتلهّي۔

ہماری دلیل وہ روایت ہے جسے امام محمدؒ نے "کتاب الآثار" میں امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ ابنِ زیاد کہتے ہیں کہ ابنِ عمرؓ نے مجھے ایک مشروب پلایا جس کے بعد میں نے اپنے گھر کا راستہ بھی بمشکل پہچانا، اگلے دن میں نے ابنِ عمرؓ سے ذکر کیا تو فرمایا: "ما زدناك على عجوة وزبيب"۔[۳] معلوم ہوا کہ یہ مخلوط تھی، نیز یہ مطبوخ بھی تھی کیونکہ ابنِ عمرؓ سے غیر مطبوخ نبیذ کی حرمت منقول ہے، كذا في الهداية۔[۴]

اور حدیثِ باب کا جواب یہ ہے کہ اس کی نہی ابتدائے اسلام میں تھی یا تو عسرت و تنگدستی کی

---

(۱) الهداية ج:۴ ص:۴۹۳ كتاب الأشربة۔

(۲) شرح صحيح مسلم للنووي ج:۲ ص:۱۶۴ والهداية ج:۴ ص:۴۹۶، ۴۹۷ كتاب الأشربة۔

(۳) نصب الراية ج:۴ ص:۳۰۰ كتاب الأشربة رقم الحديث: ۷۵۷۶ وكتاب الآثار ص:۱۹۰ كتاب الحظر والاباحة، باب الأشربة والأنبذة الخ رقم الحديث: ۸۲۹۔

(۴) الهداية ج:۴ ص:۴۹۶ كتاب الأشربة وتكملة فتح الملهم ج:۳ ص:۳۴۷و۳۴۸۔

وجہ سے (ذکرہ صاحب الهداية)،[۱] جیسے قران بین التمرتین کے بارے میں علماء نے یہی علت بیان کی ہے، یا اس لئے کہ مخلوط نبیذ میں سکر جلدی پیدا ہو جاتا ہے تو ابتدائے تحریم کے وقت جیسا کہ ظروفِ اربعہ سدِّ ذریعہ کے طور پر حرام کر دیئے گئے تھے اور بعد میں حلال کر دیئے گئے، اسی طرح خلیطین کو سدِّ ذریعہ کے طور پر منع کیا گیا اور بعد میں ممانعت منسوخ ہوگئی، (ذکر هذا الوجه الشيخ الجنجوهي رحمه الله في الكوكب)۔[۲] اور دلیلِ نسخ وہ روایات ہیں جو حافظ زیلعیؒ نے "نصب الراية"[۳] میں حضرت عائشہ، اُمّ سلیم، ابوطلحہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے نقل کی ہیں، ان روایات سے خلیطین کی مقدارِ قلیل کا جواز ثابت ہوتا ہے، اگرچہ اس کا کثیر مُسکر ہو، فليراجع۔

باب النهي عن الإنتباذ في المزفت ..... إلخ (ص:۱۶۴)

۵۱۷۴- "حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا اَبُو الزُّبَيْرِ ح قَالَ: وَثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: اَنَا اَبُوْخَيْثَمَةَ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كَانَ يُنْبَذُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سِقَاءٍ فَاِذَا لَمْ يَجِدُوْا سِقَاءً نُبِذَ لَهُ فِيْ تَوْرٍ مِنْ حِجَارَةٍ۔ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ وَاَنَا اَسْمَعُ لِاَبِي الزُّبَيْرِ: مِنْ بِرَامٍ؟ قَالَ: مِنْ بِرَامٍ۔"

(ص:۱۶۶ سطر:۲۵ تا ۲۷)

قوله: "مِنْ بِرَامٍ؟" (ص:۱۶۶ سطر:۲۷)

بكسر الموحدة من تحت جمع البُرْمة وهي القدرُ من الحجارة وقد يطلق على القِدر مطلقًا، كما في لسان العرب۔[۴] فقول السائل لأبي الزبير: "من بِرَامٍ؟" معناه أتريد بقولك: "تورٍ من حجارة" انّ التورُ كان من بِرَامٍ؟ اى من القدور المتخذة من الحجارة المردفة؟ فقال أبو الزبير: "من بِرَامٍ" اى نعم كان التور من تلك القدور۔

والتورُ: إناءٌ معروف تُشْرَبُ فيه، وفي حديث امّ سُليم: "انها صَنَعَتْ حَيْسًا في

---

(۱) الهداية ج:۴ ص:۴۹۷ كتاب الأشربة۔

(۲) الكوكب الدرى ج:۲ ص:۱۳ ابواب الأشربة، باب كل مسكر خمر۔

(۳) نصب الراية ج:۴ ص:۳۰۱ كتاب الأشربة رقم الحديث: ۷۵۸۴۔

(۴) لسان العرب ج:۱ ص:۳۹۲ والمنجد في اللغة ص:۳۵ وحاشية صحيح مسلم للذهنيؒ ج:۲ ص:۱۶۶ واكمال اكمال المعلم مع مكمل اكمال الاكمال ج:۵ ص:۳۲۰۔

تَوْرٍ" هو إناءٌ من صفرٍ أو حجارةٍ كالإجّانَة وقد يتوضأ منه، كذا في لسان العرب[۱]۔ وقال في المنجد: هو إناءٌ صغير۔[۲]

باب بيان أنّ كل مُسكر خمر .... إلخ (ص:۱۶۷)

۵۱۷۹- "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيٰى قَالَ: قَرَأْتُ عَلٰى مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبِتْعِ؟ فَقَالَ: "كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ۔" (ص:۱۶۷ سطر:۵،۶)

قوله: "عَنِ الْبِتْعِ؟" (ص:۱۶۷ سطر:۶)

قليله حلال عند أبي حنيفةؒ، والقدر المسكر حرام، كما مرّ، ومذهبنا لا يخالف هذا الحديث لأن القليل منه إذا لم يسكر لم يصدق عليه أنه شراب مسكر، معلوم ہوا کہ علتِ نہی سکر ہے کیونکہ مشتق کے حکم کی علت مادّۂ اشتقاق ہوتا ہے، ومذهبنا كذلك في البتع ونحوه۔[۳]

۵۱۸۲- "حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيْعِ الْعَتَكِيُّ وَأَبُوْ كَامِلٍ قَالَا: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: نَا أَيُّوْبُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْاٰخِرَةِ۔" (ص:۱۶۷ سطر:۲۳،۲۴)

قوله: "كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ" (ص:۱۶۷ سطر:۲۳)

جمہور نے اپنے مذہب پر اس سے بھی استدلال کیا ہے، لیکن جواب وہی ہے جو "الخمر من هاتين الشجرتين" میں دیا گیا، کہ مراد ماہیتِ خمر یا معنیٔ خمر بیان کرنا نہیں، بلکہ حکم بیان کرنا مقصود ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ہر مسکر حرام ہے كالخمر ومذهبنا كذلك، بلکہ "الخمر

---

(۱) لسان العرب ج:۲ ص:۶۳۔

(۲) المنجد في اللغة ص:۶۶ وشرح صحيح مسلم للنوويؒ ج:۲ ص:۱۶۶ وتكملة فتح الملهم ج:۳ ص:۵۶۳۔

(۳) الهداية ج:۴ ص:۴۹۷ كتاب الأشربة

من ھاتین الشجرتین" سے تو ہمارے مذہب کی اور تائید ہوتی ہے، کیونکہ اگر خمر کو "ھاتین الشجرتین" میں منحصر مانا جائے اور خمر سے مراد شراب محرّم لی جائے، تو نبیذ الحنطة وغیرہ اس سے خارج ہوجاتی ہے، البتہ ترمذی وغیرہ کی بعض روایات میں جو مرفوعاً آیا ہے: "ما اسکر کثیرہ فقلیله حرام"[۱] اور "ماأسکر الجرۃ منه، فالجرعة حرام"[۲] تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ قصد تلہّی پر محمول ہے، اور تلہّی کے لئے وہ ہمارے نزدیک بھی حرام ہے۔ اور دُوسرا جواب یہ ہے کہ قلیل اور جُرعة سے مراد وہ آخری قلیل حصہ اور جُرعة ہے جس سے سکر ہوا، اور جو اس سے پہلے پیا گیا ہو وہ اس میں داخل نہیں۔[۳] اور تیسرا جواب اعلاء السنن میں یہ دیا ہے کہ مَا اسکر سے مراد خمر ہے، یعنی جس خمر کا کثیر مُسکر ہو اس کا قلیل بھی حرام ہے۔[۴]

ان تأویلات کی ضرورت ہمیں اس لئے پیش آتی ہے کہ حضرت عمر، ابنِ عمر، ابنِ عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے ایسی اشربۃ مُسکرۃ کا پینا اور پلانا ثابت ہے جن کا قلیل مُسکر نہ تھا اور کثیر مُسکر تھا، مثلاً ابنِ عمرؓ اور ابنِ زیاد کا واقعہ پیچھے گزر چکا، اور حضرت علیؓ کے بارے میں حاشیة الکوکب الدری میں روایت ہے کہ انہوں نے کچھ لوگوں کی ضیافت کی جن میں سے ایک شخص کو سکر ہوگیا، تو اس پر حد جاری کی، اس نے کہا: آپ خود ہی پلاتے ہیں اور خود ہی حد لگاتے ہیں؟ تو حضرت علیؓ نے فرمایا: "انما اضربك للسکر"۔[۵] نیز امام طحاویؒ نے ابنِ عمرؓ سے روایت کی ہے: "انّ النبی صلی اللہ علیه وسلم اتی بنبیذ فشمّه فقتب وجهه لشدّته فصَبّ علیه من الماء فشربه"۔[۶]

---

(۱) اخرجه الترمذی فی الأشربة عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنه ج:۲ ص:۴۵۰۔

(۲) نصب الرایة ج:۴ ص:۳۰۵ رقم الحدیث: ۷۵۹۴ وسنن الدارقطنی ج:۳ ص:۵۰۷ رقم الحدیث: ۴۵۸۱ بألفاظ مختلفة۔

(۳) بذل المجهود ج:۱۶ ص:۱۸ کتاب الأشربة، باب ما جاء فی السکر ونصب الرایة ج:۴ ص:۳۰۵ کتاب الأشربة وأنوار المحمود ج:۲ ص:۳۸۹ کتاب الأشربة، باب ما جاء فی السکر۔

(۴) اعلاء السنن ج:۱۸ ص:۲۱، ۲۸ کتاب الأشربة، باب قوله: کل مسکر حرم، وکل مسکر خمر۔

(۵) حاشیة الکوکب الدری ج:۲ ص:۱۲، ۱۳ ابواب الأشبة، باب کل مسکر خمر وشرح معانی الآثار ج:۲ ص:۳۰۰ کتاب الأشربة، باب ما یحرم من النبیذ وبذل المجهود ج:۱۶ ص:۱۷ کتاب الأشربة، باب ما جاء فی السکر۔

(۶) شرح معانی الآثار ج:۲ ص:۳۰۰، ۳۰۱ کتاب الأشربة، باب ما یحرم من النبیذ۔

نیز "اعلاء السنن" میں نقل فرمایا ہے: "عن ابن عباسؓ قال: حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب" اخرجه الطحاويؒ في معاني الآثار[1] وهكذا رواه ابوبكر بن ابى خيثمة فى تاريخه عن ابى نُعَيم، واخرجه ايضًا من طريق ابن ابى خيثمة قاسم بن أصبغ، وقال ابن حزم: صحيح كما فى عقود الجواهر المنيفة"[2]۔ وقال صاحب اعلاء السنن بعد نقلِ هذا: يدل عليه ما رواه ابراهيم عن عمر انه ذاق من نبيذ اعرابى سكر منه، وشربه بعد كسره بالماء[3] والله اعلم۔

(۱) شرح معانى الآثار ج:۲ ص:۲۹۷ كتاب الأشربة، باب الخمر المحرمة ما هى؟ واعلاء السنن ج:۱۸ ص:۲۷ كتاب الأشربة، باب الخمر حرام لعينها۔

(۲) عقود الجواهر المنيفة ج:۲ ص:۱۰۵، ۱۰۶۔ (من أستاذنا المكرّم مدظلهم)

(۳) اعلاء السنن ج:۱۸ ص:۲۹ كتاب الأشربة، باب قوله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر۔

کتابیات

(اس کتاب کے متن یا حاشیہ میں جن کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے، ان کے اسماء حروفِ تہجی کے اعتبار سے مندرجہ ذیل ہیں)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۱	القرآن الکریم			
	(الف)			
۲	الاختیار	علامہ عبداللہ بن محمود الحنفی	مطبعة مصطفٰی البابی الحلبی الادارة العامة الأزھریة، مصر	
۳	ارشاد القاری	مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۴۰۵ھ
۴	أحکام القرآن للتھانوی	مفتی محمد شفیع صاحب، مفتی جمیل احمد تھانوی	ادارة القرآن کراچی	
۵	أحکام القرآن للجصاص	علامہ ابوبکر احمد بن علی الجصاص	سھیل اکیڈمی لاھور	
۶	الاستیعاب فی معرفة الصحابة	حافظ ابن عبدالبر	دار الجیل بیروت	۱۴۱۲ھ
۷	أسد الغابة فی معرفة الصحابة	امام ابن الأثیر الجزری	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴۱۷ھ
۸	الأشباہ والنظائر	علامة ابن نجیم الحنفی	ادارة القرآن کراچی	۱۴۱۸ھ
۹	الاصابة فی تمییز الصحابة	حافظ ابن حجر العقسلانی	مطبعة مصطفی محمد مصر	۱۳۵۸ھ
۱۰	الاعتصام	علامہ ابواسحاق ابراھیم بن موسی الشاطبی	دار المعرفة بیروت	۱۴۰۵ھ

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۱	اعلاء السنن	علامہ ظفر احمد عثمانی	ادارۃ القرآن کراچی	
۱۲	اکمال المعلم	علامہ قاضی عیاض	دار الوفاء المنصورہ	۱۴۱۹ھ
۱۳	اکمال اکمال المعلم	امام ابی المالکی	دار الکتب العلمیۃ بیروت	
۱۴	الانصاف	علامہ علاء الدین أبوالحسن علی بن سلیمان المرداوی	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴۰۰ھ
۱۵	انوار المحمود علیٰ سنن ابی داوٗد	علامہ شیخ محمد صدیق نجیب آبادی	ادارۃ القرآن کراچی	۱۴۲۱ھ
۱۶	أوجز المسالك	شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا	ادارہ تألیفات اشرفیہ ملتان	۱۳۹۲ھ
	(ب)			
۱۷	البحر الرائق	علامہ ابن نجیم الحنفی	دار الکتب العلمیۃ بیروت	۱۴۱۸ھ
۱۸	البحر المحیط (تفسیر)	علامہ أبو حیان	مطبعۃ السعادۃ القاھرۃ	۱۳۲۸ھ
۱۹	بحر المذھب	علامہ عبدالواحد ابن اسماعیل	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴۲۳ھ
۲۰	بدائع الصنائع	امام أبوبکر الکاسانی	دار احیاء التراث العربی بیروت	
۲۱	بذل المجھود	مولانا خلیل أحمد سھارنپوری	مطبع ندوۃ العلماء لکھنو	۱۳۹۳ھ
۲۲	بُغْيَةُ الرائد فی تحقیق مجمع الزوائد	علامہ جلال الدین السیوطی		
۲۳	البنایۃ	علامہ بدر الدین عینی	مکتبہ امدادیہ فیصل آباد	
۲۴	بیان القرآن	مولانا اشرف علی تھانوی	ایچ ایم سعید کمپنی	
	(ت)			
۲۵	تاج العروس	السید محمود مرتضیٰ الزبیدی	دار لیبیا بنغاری	

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۲۶	تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبری)	علامه أبوجعفر محمد بن جرير الطبری	مطبعة الاستقامة القاهرة	۱۳۵۸ ھ
۲۷	التاريخ الكبير للبخاری	امام محمد بن اسماعيل البخاری		
۲۸	تاريخ اليعقوبی	علامه أحمد بن أبی يعقوب اليعقوبی	دار صادر بيروت	
۲۹	تبيين الحقائق	امام فخر الدين عثمان بن علی الزيلعی	دار الكتب العلمية بيروت	
۳۰	تعليق الصبيح	مولانا محمد ادريس کاندھلوی	مکتبہ عثمانیہ لاهور	
۳۱	التفسير الكبير	امام فخر الدين الرازی	المطبعة البهية المصرية	
۳۲	التفسير المظهری	مولانا قاضی ثناء الله پانی پتی	ادارة اشاعت العلوم دهلی	
۳۳	تكملة البحر الرائق	امام محمد بن حسين الطوری القادری	دار الكتب العلمية بيروت	
۳۴	تكملة فتح الملهم	مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلهم	مكتبة دار العلوم كراچی	۱۴۱۶ ھ
۳۵	تلخيص الحبير	علامه ابن حجر العسقلانی	مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة	۱۴۱۷ ھ
۳۶	التمهيد لما فی المؤطا من المعانی والاسانيد	علامه ابن عبدالبر	مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة	۱۴۱۶ ھ
۳۷	تهذيب التهذيب	علامه حافظ ابن حجر	دار المعرفة بيروت	۱۴۱۷ ھ
۳۸	تهذيب الكمال فی أسماء الرجال	علامه حافظ جمال الدين المزی	مؤسسة الرسالة بيروت	۱۴۱۳ ھ

(ج)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۳۹	الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبی)	امام أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبی	دار الكتاب العربی بيروت	۱۴۲۳ ھ
۴۰	جامع الترمذی	امام أبو عيسیٰ محمد بن عيسیٰ الترمذی	مکتبہ رحمانیہ لاهور	

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۴۱	الجامع الصغير للسيوطي	علامہ عبدالرحمن السيوطي	مكتبة نزار مصطفى الباز السعودية	۱۴۲۰ ھ
۴۲	جامع المسانيد (مسانيد امام اعظم)	علامہ ابومؤيد محمد بن محمود الخوارزمي	مجلس دائرة المعارف حيدرآباد دكن	۱۳۳۲ ھ
۴۳	الجوهر النقي	علامہ علاء الدين الماريني الشهير بابن التركماني	نشر السنة ملتان	

(ح)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۴۴	حاشية الحل المفهم	شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی	مكتبة الشيخ كراچی	
۴۵	حاشية الدسوقي	امام محمد بن أحمد الدسوقي	دار الفكر مصر	
۴۶	حاشية السندى علىٰ صحيح مسلم	علامہ محمد بن عبدالهادى السندى	قدیمی کتب خانہ کراچی	۱۳۷۵ ھ
۴۷	حاشية الشيخ الشلبي	علامہ شہاب الدين أحمد الشلبي	دار الكتب العلمية بيروت	
۴۸	حاشية صحيح مسلم للذهني	شیخ محمد ذهني	مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر	۱۳۴۸ ھ
۴۹	حاشية الطحطاوى على الدر	علامہ سيّد احمد الطحطاوى	المكتبة العربية کوئٹہ	۱۲۸۲ ھ
۵۰	حاشية الكوكب الدرى	شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی	ادارة القرآن کراچی	۱۴۰۷ ھ
۵	حاسيه المستدرك	مصطفیٰ عبدالقادر عطا	دار الكتب العلمية بيروت	۱۴۱۱ ھ
۵۲	الحاوى الكبير فى فقه مذهب الشافعي	علامہ علی بن محمد	دار الكتب العلمية بيروت	۱۴۱۴ ھ
۵۳	حجة الله البالغة	حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	قدیمی کتب خانہ	

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۵۴	الحل المفهم	مولانا رشید احمد گنگوهی	مکتبة الشیخ کراچی	

(د)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
۵۵	دائرة معارف القرن	محمد فرید وجدی	مطبع دائرة معارف القرن العشرون	
۵٦	الدرایة فی تخریج أحادیث الهدایة	علامه حافظ ابن حجر العسقلانی	المکتبة الأثریه شیخوپوره	
۵۷	الدر المختار	علامه علاء الدین حصکفی	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۴۰٦ ھ
۵۸	الدر المنثور	علامه عبدالرحمٰن السیوطی	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴۲۱ ھ
۵۹	دلائل النبوة	امام أبوبکر أحمد بن الحسین البیهقی	دار الکتب العلمیة بیروت	
٦۰	الدیباج علیٰ صحیح مسلم بن الحجاج	علامه جلال الدین سیوطی	ادارة القرآن کراچی	۱۴۱۲ ھ

(ر)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
٦۱	رد المحتار المعروف بفتاویٰ الشامیة	علامه ابن عابدین الشامی	ایچ ایم سعید کمپنی	۱۴۰٦ ھ
٦۲	روح المعانی	علامه أبوالفضل محمود الآلوسی	المکتبة الرشیدیه لاهور	

(س)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سن طباعت
٦۳	سراجی	شیخ سراج الدین محمد بن عبدالرشید السجاوندی	مکتبه شرکت علمیه ملتان	
٦۴	سنت و بدعت	مولانا مفتی محمد شفیع صاحب	ادارة المعارف کراچی	۱۴۲۵ ھ
٦۵	سنن أبی داؤد	امام أبوداؤد السجستانی	میر محمد کتب خانه کراچی	۱۳٦۹ ھ
٦٦	سنن ابن ماجة	ابن ماجة		

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۶۷	سنن الدارقطنی	امام علی بن محمد عمر الدارقطنی	دار المعرفة بيروت	۱۴۲۲ھ
۶۸	سنن الدارمی	امام عبداللہ الدارمی	دار القلم دمشق	۱۴۱۷ھ
۶۹	السنن الکبری للبیهقی	امام ابوبکر احمد بن الحسین البیهقی	نشر السنة ملتان	
۷۰	سنن الکبریٰ للنسائی	امام ابو عبدالرحمٰن النسائی	دار الكتب العلمية بيروت	۱۴۱۱ھ
۷۱	سنن النسائی	امام ابو عبدالرحمٰن النسائی	قدیمی کتب خانہ کراچی	
۷۲	السيرة النبوية المعروف بسيرة ابن هشام	علامہ ابن ہشام الحمیری	مكتبة مصطفى البابی مصر	۱۳۷۵ھ

(ش)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۷۳	شرح البخاری لابن بطال	امام ابوالحسن علی بن خلف	مكتبة الرشد الرياض	۱۴۲۰ھ
۷۴	شرح البخاری للکرمانی	علامہ محمد بن یوسف الکرمانی	دار احياء التراث العربی بيروت	۱۴۰۱ھ
۷۵	شرح الزرقانی علیٰ مؤطا	علامہ محمد الزرقانی	مصر	
۷۶	شرح صحیح مسلم للنووی	علامہ ابو زکریا یحییٰ بن شرف النووی	قدیمی کتب خانہ کراچی	۱۳۷۵ھ
۷۷	شرح الصغیر للدردیر	علامہ احمد بن محمد بن احمد الدردیر	دار المعارف مصر	۱۳۹۲ھ
۷۸	شرح الطیبی	امام شرف الدین حسین بن محمد الطیبی	ادارة القرآن کراچی	
۷۹	شرح عقود رسم المفتی	علامہ ابن عابدین الشامی	مکتبة دار العلوم کراچی	
۸۰	شرح معانی الآثار	امام ابو جعفر الطحاوی	مکتبۂ حقانیہ پشاور	
۸۱	شرح منح الجليل	شیخ محمد عایش		

(ص)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۸۲	الصحاح فی اللغة والعلوم	مرعشلی	دار الحضارة العربية	۱۹۷۴م

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۸۳	صحیح ابن حبان	امام أبو حاتم محمد بن حبان	دار الکتب العلمیة بیروت	۱۴۰۷ھ
۸۴	صحیح البخاری	امام محمد بن اسماعیل البخاری	قدیمی کتب خانہ کراچی	۱۳۸۱ھ
۸۵	صحیح مسلم	امام مسلم بن الحجاج القشیری	قدیمی کتب خانہ کراچی	۱۳۷۵ھ

(ع)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۸۶	العرف الشذی	علامہ أنور شاہ کشمیری	دار احیاء التراث العربی ببروت	۱۴۲۵ھ
۸۷	عقود الجواهر المنیفة	علامہ محمد بن محمد الزبیدی	مطبعة الشبشکی الأزهر	
۸۸	العنایة علیٰ هامش الفتح القدیر	علامہ محمد بن محمد بن أحمد الحنفی	دار الکتب العلمیة بیروت	
۸۹	عمدة القاری	علامہ بدر الدین العینی	دار الفکر بیروت	
۹۰	عون المعبود	علامہ محمد شمس الحق عظیم آبادی	دار الکتب العلمیة بیروت	

(غ)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۹۱	غریب الحدیث للخطابی	علامہ محمد بن محمد الخطابی	جامعة أم القریٰ مکة المکرمة	۱۴۰۲ھ

(ف)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۹۲	الفائق فی غریب الحدیث	علامہ محمود بن عمر الزمخشری	دار الفکر بیروت	۱۴۱۴ھ
۹۳	الفتاوی البزازیة	شیخ محمد بن محمد الکردری	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	۱۴۰۳ھ
۹۴	فتاویٰ قاضی خان	امام فخر الدین حسن بن منصور	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	۱۴۰۳ھ
۹۵	فتاوی الهندیة	علامہ شیخ نظام وجماعة من العلماء	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	۱۴۰۳ھ

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۹۶	فتح الباری	علامہ حافظ ابن حجر العسقلانی	دار نشر الکتب الاسلامیة	
۹۷	فتح القدیر	امام کمال الدین المعروف بن الهمام	دار الکتب العلمیة بیروت	
۹۸	فتوح البلدان	علامہ احمد بن یحیٰی البلاذری	دار الکتب العلمیة بیروت	۱۴۰۳ھ
۹۹	الفروق للقرافی	علامہ شهاب الدین القرافی	دار المعرفة بیروت	
۱۰۰	فوائدِ نافع			
۱۰۱	فیض الباری	علامہ محمد أنور شاہ کشمیری	المجلس العلمی ڈابھیل هند	۱۳۵۷ھ

(ق)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۰۲	القاموس المحیط	علامہ مجد الدین الشیرازی الفیروزآبادی	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴۱۲ھ

(ك)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۰۳	کتاب الآثار	امام محمد بن الحسن الشیبانی	ادارة القرآن کراچی	
۱۰۴	کتاب الحجة علیٰ أهل المدینة			
۱۰۵	کتاب العلل			
۱۰۶	کتاب الکافی			
۱۰۷	کتاب المیسّر	امام ابو عبدالله فضل الله التوربشتی	مکتبة نزار مصطفی مکة المکرمة	
۱۰۸	کتاب الوسیلة للموصلی			
۱۰۹	کشفِ الخفاء	علامہ اسماعیل بن محمد العجلونی	مؤسسة الرسالة بیروت	۱۴۰۳ھ
۱۱۰	الکفایة	شیخ امام تاج الشریعة عمر بن عبیدالله المحبوبی الحنفی		
۱۱۱	الکوکب الدری	مولانا رشید احمد گنگوهی	ادارة القرآن کراچی	۱۴۰۷ھ

(ل)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۱۲	لامع الدراری	مولانا رشید احمد گنگوهی	مکتبة الیحیویة سهارنپور	۱۳۷۹ھ
۱۱۳	لسان العرب	علامه ابن منظور	دار احیاء التراث العربی بیروت	

(م)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۱۴	المبدع	علامه برهان الدین ابراهیم بن محمد الحنبلی	المکتب الاسلامی بیروت	۱۹۸۰م
۱۱۵	المبسوط للسرخسی	امام أبوبکر محمد بن أحمد السرخسی	ادارة القرآن کراچی	
۱۱۶	مجمع بحار الأنوار	علامه محمد طاهر الگجراتی	مکتبة دارالایمان المدینة المنورة	۱۴۱۵ھ
۱۱۷	مجمع الزوائد	شیخ حافظ نور الدین الهیثمی	دار الکتب العلمیة بیروت	۱۴۲۲ھ
۱۱۸	محلّی	علأمه ابن حزم	دار الکتب العلمیة بیروت	۱۴۲۴ھ
۱۱۹	المحیط البرهانی	امام برهان الدین محمود بن صدر الشریعة	ادارة القرآن کراچی	۱۴۲۴ھ
۱۲۰	مرقاة المفتایح	علامه علی بن سلطان محمد القاری	مکتبة حقانیه پشاور	
۱۲۱	المستدرك للحاکم	امام أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاکم	دار الکتب العلمیة بیروت	۱۴۱۱ھ
۱۲۲	مسند أحمد	امام أحمد بن حنبل	مؤسسة الرسالة بیروت	۱۴۱۹ھ
۱۲۳	مسند الشافعی	امام محمد بن ادریس الشافعی		
۱۲۴	مسند ابی یعلی	امام احمد بن علی الموصلی		

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۲۵	مسند اسحاق بن راهویه	امام اسحاق بن محمد الحنظلی النیسابوری		
۱۲۶	مسند الطیالسی	امام سلیمان بن داؤد الطیالسی		
۱۲۷	مسند أبی عوانة	امام یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم الأسفراینی النیسابوری		
۱۲۸	مشارق الأنوار	امام قاضی عیاض	دار الفکر بیروت	۱۴۱۸ھ
۱۲۹	مشکوٰة المصابیح	امام ولی الدین الخطیب التبریزی	قدیمی کتب خانه کراچی	۱۳۶۸ھ
۱۳۰	مصنف ابن أبی شیبة	امام أبوبکر عبدالله بن محمد بن أبی شیبة	ادارة القرآن کراچی	۱۴۰۶ھ
۱۳۱	مصنف عبدالرزاق	امام عبدالرزاق بن همام الصنعانی	المجلس العلمی	۱۳۹۰ھ
۱۳۲	معارف القرآن	مولانا مفتی محمد شفیع صاحب	ادارة المعارف کراچی	۱۴۰۴ھ
۱۳۳	معالم السنن	امام أبو سلیمان محمد بن محمد الخطابی	دار الکتب العلمیة بیروت	۱۴۱۶ھ
۱۳۴	معجم الأوسط للطبرانی	حافظ أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی	مکتبة المعارف الریاض	۱۴۰۶ھ
۱۳۵	معجم البلدان	أبو عبدالله یاقوت الحموی	دار صادر بیروت	۱۳۷۴ھ
۱۳۶	المعجم البیر للطبرانی	حافظ أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی	مطبعة الزهراء الحدیثة موصل	۱۴۰۴ھ
۱۳۷	المعلم بفوائد مسلم	امام ابو عبدالله محمد بن علی المازری	دار الغرب الاسلامی بیروت	
۱۳۸	معین الحکام	شیخ علاء الدین ابوالحسن علی بن خلیل الطرابلسی		

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۳۹	المغنی لابن قدامة	علامہ موفق الدین ابن قدامة	دار الکتاب العربی بیروت	
۱۴۰	المفہم	امام أبو العباس القرطبی	دار ابن کثیر دمشق	۱۴۱۷ھ
۱۴۱	المقدمات الممہدات			
۱۴۲	مکمل اکمال الاکمال	امام أبو عبداللہ السنوسی	دار الکتب العلمیة بیروت	
۱۴۳	المنتقی شرح المؤطا	علامہ أبوالولید سلیمان بن خلف الباجی	مطبعة السعادة مصر	۱۳۳۱ھ
۱۴۴	المنجد	لیوس معلوف	انتشارات اسماعیلیان تہران	
۱۴۵	مؤطا امام مالک	امام مالک بن أنس	نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	
۱۴۶	المؤطا للامام محمد	امام محمد بن الحسن الشیبانی	میر محمد کتب خانہ کراچی	

(ن)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۴۷	نصب الرایة	علامہ جمال الدین ابو محمد الزیلعی	مؤسسة الریّان بیروت	۱۴۱۸ھ
۱۴۸	نور الأنوار	شیخ أحمد المعروف بمُلّا جیون	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	
۱۴۹	النہایة لابن الأثیر	امام مجدالدین أبو السعادات المبارک بن محمد الجزری	مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان قم	

(ھ)

نمبر شمار	نامِ کتاب	مصنف	ناشر	سنِ طباعت
۱۵۰	ھدایة	شیخ الاسلام برہان الدین أبو الحسن علی بن أبی بکر المرغینانی	مکتبہ شرکت علمیہ ملتان	
۱۵۱	ھدیہ الشیعة	حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی	مکتبہ نعمانی لاہور	

***